سلسلة نصوص تراثية للباحثين (١٥٥)

قول ابن القيم في مصنفاته

(وسم المسألة)

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٣هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل

بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها

وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

https://t.me/dralhoshan تليجرام

١. ١-"فضرب الجزية عليه إن كان عقوبة فهو أولى بالجواز من عقوبة الاسترقاق، وإن كان عصمة فهو أولى بالجواز من عصمته بالمن عليه مجانا، فإذا جاز إقامته بين المسلمين بغير جزية فإقامته بينهم بالجزية أجوز وأحوز، وإلا فيكون أحسن حالا من الكتابي الذي لا يقيم بين أظهر المسلمين إلا بالجزية.فإن قلتم: إذا مننا عليه ألحقناه بمأمنه، ولم نمكنه من الإقامة بين المسلمين.قيل: إذا جاز إلحاقه بمأمنه حيث يكون قوة للكفار وعونا لهم وبصدد المحاربة لنا مجانا، فلأن يجوز هذا في مقابلة مال يؤخذ منه يكون قوة للمسلمين وإذلالا وصغارا للكفر أولى وأولى.يوضحه أنه إذا جازت مهادنتهم للمصلحة بغير مال ولا منفعة تحصل للمسلمين، فلأن يجوز أخذ المال منهم على وجه الذل والصغار وقوة المسلمين أولى وهذا لا خفاء به.يوضحه أن عبدة الأوثان إذا كانوا أمة كبيرة لا تحصى كأهل الهند وغيرهم حيث لا يمكن استئصالهم بالسيف، فإذلالهم وقهرهم بالجزية أقرب إلى عز الإسلام وأهله وقوته من إبقائهم بغير جزية فيكونون أحسن حالا من أهل الكتاب.**وسر المسألة** أن الجزية من باب العقوبات لا أنها كرامة لأهل الكتاب فلا يستحقها سواهم.وأما من قال إن الجزية عوض عن سكنى الدار - كما يقوله أصحاب الشافعي - فهذا القول ضعيف من وجوه كثيرة سيأتي التعرض إليها فيما". (١)

٢. ٢-"**وسر المسألة** أن سبب الجزية قائم في الحال، ويعطيها على المستقبل شيئا فشيئا بحسب احتمال المحل لتعويض الضربات في الحدود.ولهذا قالوا: تؤخذ كل شهر بقسطه فإنها لو أخرت حتى دخل العام الثاني سقطت كما قال محمد في " الجامع ".وعلى هذا فلا تستقر عليه جزية أبدا، ولا سبيل إلى أن تؤخذ سلفا وتعجيلا فأخذت مفرقة على شهور العام لقيام مقتضى لصدقته من الكفر وفي الأخذ من الذب عنه والنصرة.وقال محمد في كتاب " الزيادات " في نصراني مرض السنة كلها فلم يقدر على أن يعمل وهو موسر: أنه لا تجب عليه الجزية لأنها إنما تجب على الصحيح المعتمل.وكذلك إن مرض نصف السنة أو أكثرها، فإن صح

(١) أحكام أهل الذمة ١/١٠٩

ثمانية أشهر أو أكثر فعليه الجزية ولأن المريض لا يقدر على العمل فهو خال من الغنى.وكذلك إذا مرض أكثر السنة أن الأكثر يقوم مقام الجميع.وكذلك إذا مرض نصف السنة أن الموجب والمسقط تساويا فيما طريقه العقوبة وكان الحكم للمسقط كالحدود.واحتج لهذا القول بأن الله سبحانه أمر بقتالهم حتى يعطوا الجزية وبأنها عقوبة وإذلال وصغار للكفر وأهله، فلا يتأخر عن القدرة على أخذها.". (١)

٣. ٣-"**وسر المسألة** أن الشجر كالأرض، وخدمته والقيام عليه كشق الأرض وخدمتها والقيام عليها ومغل الزرع كمغل الثمر، فإن كان في الدنيا قياس صحيح فهذا منه.وأما ما حكاه أبو عبيد عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم من منع القبالة فليس مما نحن فيه بل هو من القبالة الفاسدة، وهي أن يستأجر الرجل الضيعة بكل ما فيها من زرع وشجر وعلوج وما فيها من إجارة بيوت أو حوانيت وغير ذلك، فيتقبل الجميع ويدفع إلى ربها مالا معلوما، فهذه إجارة فاسدة تتضمن أنواعا من المحذور كما يفعله كثير من الناس ويسمونها الكراء، ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنهما: ذلك الربا.ومعلوم أن إجارة الشجر بالدراهم والدنانير لا يدخلها ربا، والذي منعها لم يمنعها لأجل الربا، وهذا بين في حديث ابن عباس رضي الله عنهما حيث قال له الرجل: أتقبل منك الأبلة فلم يطلب منه إجارة الشجر بل يتقبل البلد كله بما فيه، ويدفع إليه مالا معلوما فهذا لا يجيزه أحد، وقد صرح بهذا في حديث ابن عباس سعيد بن جبير فقال: " الرجل يأتي القرية فيتقبلها وفيها النخل والزرع والشجر والعلوج "، فهذه هي القبالات المحرمة لا التي فعلها أمير المؤمنين وأقره عليها جميع الصحابة، ولا تتم مصلحة الناس إلا بها كما لا تتم مصلحتهم إلا بإجارة الأرض، فإن الرجل يكون له البستان وفيه الأشجار الكثيرة ولا يمكنه أن يفرد كل نوع ببيع إذا بدا صلاحه.". (٢)

٤. ٤-"هو أشد منه إلى أن ختم بأغلظ المحرمات، وهو " القول عليه بلا علم "، فما أهل به لغير الله في الدرجة الرابعة من المحرمات.الرابع: أن ما أهل به لغير الله لا يجوز أن تأتي شريعة بإباحته أصلا، فإنه بمنزلة عبادة غير الله.وكل ملة لا بد فيها من صلاة ونسك، ولم يشرع الله على لسان رسول من رسله أن يصلي لغيره، ولا ينسك لغيره قال تعالى: ﴿قل إن صلاتي

(١) أحكام أهل الذمة ١/١٤٧

(٢) أحكام أهل الذمة ١/٢٦٤

ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين - لا شريك له وبذلك أمرت﴾ [الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣] .الخامس: أن ما أهل به لغير الله تحريمه من باب تحريم الشرك، وتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير من باب تحريم الخبائث والمعاصي.السادس: أنه إذا خص من طعام الذين أوتوا الكتاب ما يستحلونه من الميتة والدم ولحم الخنزير ؛ فلأن يخص منه ما يستحلونه مما أهل به لغير الله أولى وأحرى.السابع: أنه ليس المراد من طعامهم ما يستحلونه وإن كان محرما عليهم، فهذا لا يمكن القول به، بل المراد به ما أباحه الله لهم فلا يحرم علينا أكله فإن الخنزير من طعامهم الذي يستحلونه، ولا يباح لنا، وتحريم ما أهل به لغير الله عليهم أعظم من تحريم الخنزير، **وسر المسألة** أن طعامهم ما أبيح لهم لا ما يستحلونه مما حرم عليهم.الثامن: أن باب الذبائح على التحريم، إلا ما أباحه الله ورسوله، فلو". (١)

٥. ٥-"دونها، فأبقاه على نكاحه، ولم يسأل امرأته هل انقضت عدتك أم لا؟ ولا سأل عن ذلك امرأة واحدة مع أن كثيرا منهن أسلم بعد مدة يجوز انقضاء العدة فيها، وصفوان ابن أمية شهد مع النبي - صلى الله عليه وسلم - " حنينا "، وهو مشرك، وشهد معه " الطائف "كذلك إلى أن قسم غنائم " حنين " بعد الفتح بقريب من شهرين، فإن مكة فتحت لعشر بقين من رمضان، وغنائم (حنين) قسمت في ذي القعدة، ويجوز انقضاء العدة في مثل هذه المدة.قال: وبالجملة، فتجديد رد المرأة على زوجها بانقضاء العدة لو كان هو شرعه الذي جاء به لكان هذا مما يجب بيانه للناس من قبل ذلك الوقت، فإنهم أحوج ما كانوا إلى بيانه، وهذا كله - مع حديث زينب - يدل على أن المرأة إذا أسلمت وامتنع زوجها من الإسلام فلها أن تتربص، وتنتظر إسلامه، فإذا اختارت أن تقيم منتظرة لإسلامه، فإذا أسلم أقامت معه فلها ذلك، كما كان النساء يفعلن في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - كزينب ابنته وغيرها، ولكن لا يمكنه من وطئها، ولا حكم له عليها، ولا نفقة، ولا قسم، والأمر في ذلك إليها لا إليه، فليس هو في هذه الحال زوجا مالكا لعصمتها من كل وجه، ولا يحتاج إذا أسلم إلى ابتداء عقد يحتاج فيه إلى ولي وشهود ومهر وعقد، بل إسلامه بمنزلة قبوله للنكاح،

---

(١) أحكام أهل الذمة ٥٢٨/١

وانتظارها بمنزلة الإيجاب.**وسر المسألة** أن العقد في هذه المدة جائز لا لازم، ولا محذور في ذلك، ولا ضرر على الزوجة فيه، ولا يناقض ذلك شيئا من قواعد الشرع.". (١)

٦. ٦-"من أربع، ونكاح الأختين، وكذلك ما مضى من بياعاتهم وسائر عقودهم، ومواريثهم، وهذا معلوم بالاضطرار من دينه وسيرته.فإن لم يتقابضا، ثم أسلما، أو ترافعا إلينا، فإن كان المسمى صحيحا حكمنا لها به، أو بنصفه حيث يتنصف، وإن كان حراما كالخمر والخنزير بطلت تسميته، ولم نحكم به.ثم اختلف الفقهاء: بماذا نحكم لها به؟ فقال الشافعي، وأحمد، وأصحابهما: لها مهر المثل أو نصفه؛ لأن التسمية بطلت بالإسلام، فصارت كأن لم تكن، فتعين المصير إلى مهر المثل كالتعويض.وقال أبو حنيفة: إن كان صداقها خمرا، أو خنزيرا معينين فليس لها إلا ذلك، وإن كانا غير معينين، فلها في الخمر القيمة، وفي الخنزير مهر المثل استحسانا، قالوا: لأن الملك في ذلك ثابت في حال الكفر، ومعنى " اليد " - وهو التصرف - ثابت أيضا، والمتخلف بالإسلام صورة اليد، والمسلم غير ممنوع من إثبات اليد صورة، والذي يمتنع إثبات اليد الصورية.وأيضا فإذا عينا خمرا، أو خنزيرا أجري تعيينه مجرى قبضه لتمكنها بالمطالبة متى شاءت، ولإقرارنا لهم على تعيينه، والتعاقد عليه.**وسر المسألة** أن لها حق القبض في العين، وأما إذا لم تعين فليس لها حق القبض.ثم اختلف أبو حنيفة وأصحابه، فقال أبو حنيفة: يجب في الخمر القيمة، وفي الخنزير مهر المثل، وقال أبو يوسف: لها مهر المثل فيهما، وقال محمد: لها القيمة فيهما.". (٢)

٧. ٧-"الأربعة، وغيرهم، بل ولو سبي مع أحد أبويه لكان مسلما في أصح الروايتين، بل أصح القولين أنه يحكم بإسلامه، ولو سبي معهما، وهو مذهب الأوزاعي، وأهل الشام، وإحدى الروايتين عن أحمد، فإذا حكم بإسلامه في بعض هذه الصور اتفاقا، وفي بعضهما بالدليل الصحيح، كما سنذكره - مع تحقق وجود الأبوين، وإمكان عوده إلى تبعيتهما - فلأن نحكم بإسلامه مع تحقق عدم الأبوين، واستحالة تبعيتهما أولى وأحرى.**وسر المسألة**: أنه تبع لهما في الإسلام، والكفر، فإذا عدما زالت تبعيته، وكانت الفطرة الأولى أولى به.يوضحه أنه لو

(١) أحكام أهل الذمة ٢/٦٦٢

(٢) أحكام أهل الذمة ٢/٧٧٤

مات أقاربه جميعا، ورباه الأجانب من الكفار، فإنه لا يجوز جعله كافرا، إذ فيه إخراج عن الفطرة التي فطر الله عليها خلقه بلا موجب، وهذا ممتنع إذ يتضمن إدخال من فطر على التوحيد في الكفر من غير تبعية لأحد من أقاربه وهذا في غاية الفساد، فإذا عدم الأبوان لم تكن الولاية على الطفل لغيرهما من أقاربه، كما لا تثبت على أطفال المسلمين، بل تكون الولاية عليه للمسلمين، وحينئذ فيكون محكوما بإسلامه كالمسبي بدون أبويه، وأولى.فإن قيل: فهل تورثونه من الميت منهما؟ قلنا: نعم، نورثه.نقله الحربي، فقال: " وكذلك من مات من الأبوين على كفره قسم له – يعني للطفل – الميراث، وكان مسلما بموت من مات منهما " وذلك". (١)

٨. ٨-"فقد حكم بإسلامه مع وجود أبويه الكافرين من غير سباء، ولا رق حادث عليه، ووجه هذا – والله أعلم – أنه لما كان منفردا عن أبويه، ولم يكن لهما عليه حكم في الدار التي حكم المسلمين فيها عليه دون أبويه، كان محكوما بإسلامه بانقطاع تبعيته لهما، فإذا خرج إليهما، وهما في دار الإسلام خرج إليها، وهو مسلم، فلم يجر الحكم بكفره، فالدار فرقت بينهما حكما كما فرقت بينهما حسا.فإن قيل: فيلزمكم هذا فيما إذا كان الطفل في دار الحرب، وأبواه في دار أخرى من دور الحرب غيرها، قيل: ما دام في دار الحرب فنحن لا نحكم له بحكم الإسلام، ودار الحرب دار واحدة، وإن تعددت بلادها، فما دام في دار الحرب، فليس لنا عليه حكم، فإذا صار إلى دار الإسلام ظهر حكم الدار في الحال التي لم يكن لأبويه عليه فيها حكم، وكان حكمه فيها حكم من انقطعت تبعيته لأبويه، فإنه لما صار إلى دار الإسلام كان الحكم عليه، وولايته للمسلمين دون أبويه.**وسر المسألة** أنه حكم بتبعية الدار في الحال التي لا ولاية لأبويه عليه فيها.[فصل اختلاط أبناء المسلمين بأبناء أهل الذمة]١٧٦ – فصل[اختلاط أبناء المسلمين بأبناء أهل الذمة] .الجهة الرابعة: تبعية الدار، وذلك في صور:إحداها: هذه الصورة التي نص عليها أحمد.". (٢)

٩. ٩-"رمها وإصلاحها وتجديد ما خرب منها، وإلا بطلت رأسا؛ لأن البناء لا يبقى أبدا، فلو لم يجز تمكينهم من ذلك لم يجز إقرارها.قال المانعون: نحن نقرهم فيها مدة بقائها كما نقر

(١) أحكام أهل الذمة ٢/٨٩٨

(٢) أحكام أهل الذمة ٢/٩٣٧

المستأمن مدة أمانه. **وسر المسألة** أنا أقررناهم اتباعا لا تمليكا، فإنا ملكنا رقبتها بالفتح وليست ملكا لهم.واختار صاحب " المغني " جواز رم الشعث ومنع بنائها إذا استهدمت قال: لأن في كتاب أهل الجزيرة لعياض بن غنم: " ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ". وروى كثير بن مرة قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " «لا تبنى كنيسة في الإسلام ولا يجدد ما خرب منها» ".قال: ولأن هذا بناء كنيسة في الإسلام فلم يجز، كما لو ابتدئ بناؤها، وفارق رم ما شعث منها فإنه إبقاء واستدامة وهذا إحداث.قال: وقد حمل الخلال قول أحمد: " لهم أن يبنوا ما انهدم منها " أي: إذا انهدم بعضها، " ومنعه من بناء ما انهدم " على ما إذا انهدمت كلها، فجمع بين الروايتين.". (١)

١٠. ١٠-"والصحابة - رضي الله عنهم - في الزنا بالحبل، وفي الخمر بالرائحة والقيء، وكذلك إذا وجد المسروق عند السارق كان أولى بالحد من ظهور الحبل والرائحة في الخمر، وكل ما يمكن أن يقال في ظهور المسروق أمكن أن يقال في الحبل والرائحة، بل أولى، فإن الشبهة التي تعرض في الحبل من الإكراه ووطء الشبهة؛ وفي الرائحة لا يعرض مثلها في ظهور العين المسروقة، والخلفاء الراشدون والصحابة - رضي الله عنهم - لم يلتفتوا إلى هذه الشبهة التي تجويز غلط الشاهد ووهمه وكذبه أظهر منها بكثير، فلو عطل الحد بها لكان تعطيله بالشبهة التي تمكن في شهادة الشاهدين أولى، فهذا محض الفقه والاعتبار ومصالح العباد، وهو من أعظم الأدلة على جلالة فقه الصحابة وعظمته ومطابقته لمصالح العباد، وحكمة الرب وشرعه، وأن التفاوت الذي بين أقوالهم وأقوال من بعدهم كالتفاوت الذي بين القائلين.[لم يرد الشارع خبر العدل]والمقصود أن الشارع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله لم يرد خبر العدل قط، لا في رواية ولا في شهادة، بل قبل خبر العدل الواحد في كل موضع أخبر به، كما قبل شهادته لأبي قتادة بالقتيل، وقبل شهادة خزيمة وحده، وقبل شهادة الأعرابي وحده على رؤية هلال رمضان، وقبل شهادة الأمة السوداء وحدها على الرضاعة، وقبل خبر تميم وحده وهو خبر عن أمر حسي شاهده ورآه فقبله ورواه عنه، ولا فرق بينه وبين الشهادة فإن كلا منهما عن أمر مستند إلى الحس والمشاهدة، فتميم شهد بما رآه

(١) أحكام أهل الذمة ١٢١٧/٣

وعاينه، وأخبر به النبي – صلى الله عليه وسلم – فصدقه وقبل خبره، فأي فرق بين أن يشهد العدل الواحد على أمر رآه وعاينه يتعلق بمشهود له وعليه وبين أن يخبر بما رآه وعاينه مما يتعلق بالعموم؟ وقد أجمع المسلمون على قبول أذان المؤذن الواحد، وهو شهادة منه بدخول الوقت، وخبر عنه يتعلق بالمخبر وغيره، وكذلك أجمعوا على قبول فتوى المفتي الواحد وهي خبر عن حكم شرعي يعم المستفتي وغيره.[جانب التحمل غير جانب الثبوت]**وسر المسألة** أن لا يلزم من الأمر بالتعدد في جانب التحمل وحفظ الحقوق الأمر بالتعدد في جانب الحكم والثبوت؛ فالخبر الصادق لا تأتي الشريعة برده أبدا، وقد ذم الله في كتابه من كذب بالحق، ورد الخبر الصادق تكذيب بالحق وكذلك الدلالة الظاهرة لا ترد إلا بما هو مثلها أو أقوى منها، والله سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق، بل بالتثبيت والتبيين، فإن ظهرت الأدلة على صدقه قبل خبره، وإن ظهرت الأدلة على كذبه رد خبره، وإن لم يتبين واحد من الأمرين وقف خبره، وقد قبل النبي – صلى الله عليه وسلم – خبر الدليل المشترك الذي استأجره ليدله". (١)

١١. ١١–"عمرو، ورواه البيهقي من طريق المثنى بن الصباح عن عمرو قالوا: وروى يزيد بن أبي زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة ترفعه «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا مجلود في حد، ولا ذي غمر لأخيه، ولا مجرب عليه شهادة زور، ولا ظنين في ولاء أو قرابة» .وروي عن سعيد بن المسيب عن النبي – صلى الله عليه وسلم – مرسلا. قالوا: ولأن المنع من قبول شهادته جعل من تمام عقوبته، ولهذا لا يترتب المنع إلا بعد الحد، فلو قذف ولم يحد لم ترد شهادته، ومعلوم أن الحد إنما زاده طهرة وخفف عنه إثم القذف أو رفعه، فهو بعد الحد خير منه قبله، ومع هذا فإنما ترد شهادته بعد الحد، فردها من تمام عقوبته وحده وما كان من الحدود ولوازمها فإنه لا يسقط بالتوبة، ولهذا لو تاب القاذف لم تمنع توبته إقامة الحد عليه فكذلك شهادته.وقال سعيد بن جبير: تقبل توبته فيما بينه وبين الله من العذاب العظيم، ولا تقبل شهادته؛ وقال شريح: لا تجوز شهادته أبدا، وتوبته فيما بينه وبين ربه. **وسر المسألة** أن رد شهادته جعل عقوبة لهذا الذنب؛ فلا يسقط بالتوبة

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٨١/١

كالحد.قال الآخرون، واللفظ للشافعي: والثنيا في سياق الكلام على أول الكلام وآخره في جميع ما يذهب إليه أهل الفقه إلا أن يفرق بين ذلك خبر، وأنبأنا ابن عيينة قال: سمعت الزهري يقول: زعم أهل العراق أن شهادة المحدود لا تجوز، وأشهد لأخبرني فلان أن عمر قال لأبي بكرة: تب أقبل شهادتك، قال سفيان: نسيت اسم الذي حدث الزهري، فلما قمنا سألت من حضر، فقال لي عمرو بن قيس: هو سعيد بن المسيب، فقلت لسفيان: فهل شككت فيما قال لك؟ قال: لا هو سعيد غير شك، قال الشافعي: وكثيرا ما سمعته يحدث فيسمى سعيدا، وكثيرا ما سمعته يقول: عن سعيد إن شاء الله، وأخبرني به من أثق به من أهل المدينة عن ابن شهاب عن ابن المسيب أن عمر لما جلد الثلاثة استتابهم، فرجع اثنان فقبل شهادتهما، وأبى أبو بكرة أن يرجع فرد شهادته، ورواه سليمان بن كثير عن الزهري عن ابن المسيب أن عمر قال لأبي بكرة وشبل ونافع: من تاب منكم قبلت شهادته.وقال عبد الرزاق: ثنا محمد بن مسلم عن إبراهيم بن ميسرة عن ابن المسيب أن عمر قال للذين شهدوا على المغيرة: توبوا تقبل شهادتكم، فتاب منهم اثنان وأبى أبو بكرة أن يتوب، فكان عمر لا يقبل شهادته.قالوا: والاستثناء عائد على جميع ما تقدمه سوى الحد، فإن المسلمين مجمعون على أنه لا يسقط عن القاذف بالتوبة، وقد قال أئمة اللغة: إن الاستثناء يرجع إلى ما تقدم كله؛ قال ابن عبيد في كتاب القضاء: وجماعة أهل الحجاز ومكة على قبول شهادته، وأما". (١)

١٢. ١٢-"يوضح ذلك أنه لو مكن من بيع مد حنطة بمدين كان ذلك تجارة حاضرة، فتطلب النفوس التجارة المؤخرة للذة الكسب وحلاوته؛ فمنعوا من ذلك حتى منعوا من التفرق قبل القبض إتماما لهذه الحكمة، ورعاية لهذه المصلحة؛ فإن المتعاقدين قد يتعاقدان على الحلول، والعادة جارية بصبر أحدهما على الآخر، وكما يفعل أرباب الحيل: يطلقون العقد وقد تواطئوا على أمر آخر، كما يطلقون عقد النكاح وقد اتفقوا على التحليل، ويطلقون بيع السلعة إلى أجل وقد اتفقوا على أنه يعيدها إليه بدون ذلك الثمن؛ فلو جوز لهم التفرق قبل القبض لأطلقوا البيع حالا وأخروا الطلب لأجل الربح، فيقعوا في نفس

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٩٦/١

المحذور.**وسر المسألة** أنهم منعوا من التجارة في الأثمان بجنسها؛ لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأثمان، ومنعوا من التجارة في الأقوات بجنسها؛ لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأقوات، وهذا المعنى بعينه موجود في بيع التبر والعين؛ لأن التبر ليس فيه صنعة يقصد لأجلها؛ فهو بمنزلة الدراهم التي قصد الشارع ألا يفاضل بينها، ولهذا قال: " تبرها وعينها سواء " فظهرت حكمة تحريم ربا النساء في الجنس والجنسين، وربا الفضل في الجنس الواحد، وأن تحريم هذا تحريم المقاصد وتحريم الآخر تحريم الوسائل وسد الذرائع، ولهذا لم يبح شيء من ربا النسيئة.[فصل حكمة إباحة العرايا ونحوها]فصل:[حكمة إباحة العرايا ونحوها]وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا؛ فإن ما حرم سدا للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد، وعلى هذا فالمصوغ والحيلة إن كانت صياغته محرمة كالآنية حرم بيعه بجنسه وغير جنسه، وبيع هذا هو الذي أنكره عبادة على معاوية؛ فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان، وهذا لا يجوز كآلات الملاهي. وأما إن كانت الصياغة مباحة – كخاتم الفضة وحلية النساء وما أبيح من حلية السلاح وغيرها – فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها فإنه سفه وإضاعة للصنعة. والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به، ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائهلحاجةالناس إليه؛ فلم يبق إلا أن يقال: لا يجوز بيعها بجنسها ألبتة، بل يبيعها بجنس آخر، وفي هذا من الحرج والعسر والمشقة ما تتقيه الشريعة؛ فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك، والبائع لا يسمح ببيعه ببر وشعير وثياب؛ وتكليف الاستصناع لكل من احتاج". (١)

١٣. ١٣-"أحدها: أن الضرورة تبيح دخول المسجد للحائض والجنب؛ فإنها لو خافت العدو أو من يستكرهها عن الفاحشة أو أخذ مالها ولم تجد ملجأ إلا دخول المسجد جاز لها دخوله مع الحيض، وهذه تخاف ما هو قريب من ذلك؛ فإنها تخاف إن أقامت بمكة أن يؤخذ مالها إن كان لها مال، وإلا أقامت بغربة ضرورة، وقد تخاف في إقامتها ممن يتعرض لها، وليس لها من يدفع عنها.الجواب الثاني: أن طوافها بمنزلة مرورها في المسجد، ويجوز للحائض المرور فيه إذا أمنت التلويث، وهي في دورانها حول البيت بمنزلة مرورها ودخولها من

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢/١٠٧

باب وخروجها من آخر؛ فإذا جاز مرورها للحاجة فطوافها للحاجة التي هي أعظم من حاجة المرور أولى بالجواز.يوضحه الوجه الثالث: أن دم الحيض في تلويثه المسجد كدم الاستحاضة، والمستحاضة يجوز لها دخول المسجد للطواف إذا تلجمت اتفاقا، وذلك لأجل الحاجة، وحاجة هذه أولى.يوضحه الوجه الرابع: أن منعها من دخول المسجد للطواف كمنع الجنب؛ فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - سوى بينهما في تحريم المسجد عليهما، وكلاهما يجوز له الدخول عند الحاجة **وسر المسألة** أن قول النبي - صلى الله عليه وسلم - «لا تطوفي بالبيت» هل ذلك لأن الحائض ممنوعة من المسجد والطواف لا يكون إلا في المسجد، أو أن عبادة الطواف لا تصح مع الحيض كالصلاة، أو لمجموع الأمرين، أو لكل واحد من الأمرين؟ فهذه أربعة تقادير، فإن قيل بالمعنى الأول لم يمنع صحة الطواف مع الحيض كما قاله أبو حنيفة ومن وافقه وكما هو إحدى الروايتين عن أحمد، وعلى هذا فلا يمتنع الإذن لها في دخول المسجد لهذه الحاجة التي تلتحق بالضرورة، ويقيد بها مطلق نهي النبي - صلى الله عليه وسلم -، وليس بأول مطلق قيد بأصول الشريعة وقواعدها، وإن قيل بالمعنى الثاني فغايته أن تكون الطهارة شرطا من شروط الطواف، فإذا عجزت عنها سقط اشتراطها كما لو انقطع دمها وتعذر عليها الاغتسال والتيمم فإنها تطوف على حسب حالها كما تصلي بغير طهور.فصلوأما المحذور الثاني - وهو طوافها مع الحيض والطواف كالصلاة - فجوابه من وجوه؛ أحدها: أن يقال: لا ريب أن الطواف تجب فيه الطهارة وستر العورة كما ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال «لا يطوف بالبيت عريان» وقال الله تعالى: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ [الأعراف: ٣١]". (١)

١٤. ١٤-"وفي السنن مرفوعا وموقوفا «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير» ولا ريب أن وجوب الطهارة وستر العورة في الصلاة آكد من وجوبها في الطواف؛ فإن الصلاة بلا طهارة مع القدرة باطلة بالاتفاق، وكذلك صلاة العريان، وأما طواف الجنب والحائض والمحدث والعريان بغير عذر ففي صحته قولان مشهوران وإن حصل الاتفاق على أنه منهي عنه في هذا الحال، بل وكذلك أركان الصلاة وواجباتها

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢٤/٣

آكد من أركان الحج وواجباته، فإن واجبات الحج إذا تركها عمدا لم يبطل حجه، وواجبات الصلاة إذا تركها عمدا بطلت صلاته، وإذا نقص من الصلاة ركعة عمدا لم تصح، ولو طاف ستة أشواط صح ووجب عليه دم عند أبي حنيفة وغيره، ولو نكس الصلاة لم تصح، ولو نكس الطواف ففيه خلاف، ولو صلى محدثا لم تصح صلاته، ولو طاف محدثا أو جنبا صح في أحد القولين، وغاية الطواف أن يشبه بالصلاة.وإذا تبين هذا فغاية هذه إذا طافت مع الحيض للضرورة أن تكون بمنزلة من طافت عريانة للضرورة؛ فإن نهي الشارع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله عن الأمرين واحد، بل الستارة في الطواف آكد من وجوه؛ أحدها: أن طواف العريان منهي عنه بالقرآن والسنة وطواف الحائض منهي عنه بالسنة وحدها؛ الثاني أن كشف العورة حرام في الطواف وخارجه؛ الثالث: أن طواف العريان أقبح شرعا وعقلا وفطرة من طواف الحائض والجنب؛ فإذا صح طوافها مع العري للحاجة فصحة طوافها مع الحيض للحاجة أولى وأحرى، ولا يقال " فيلزمكم على هذا أن تصح صلاتها وصومها مع الحيض للحاجة " لأنا نقول: هذا سؤال فاسد؛ فإن الحاجة لا تدعوها إلى ذلك بوجه من الوجوه، وقد جعل الله سبحانه صلاتها زمن الطهر مغنية لها عن صلاتها في الحيض وكذلك صيامها، وهذه لا يمكنها [أن] تتعوض في حال طهرها بغير البيت، وهذا يبين **سر المسألة** وفقهها، وهو أن الشارع قسم العبادات بالنسبة إلى الحائض إلى قسمين: قسم يمكنها التعوض عنه في زمن الطهر فلم يوجبه عليها في الحيض، بل أسقطه إما مطلقا كالصلاة وإما إلى بدله زمن الطهر كالصوم. وقسم لا يمكن التعوض عنه ولا تأخيره إلى زمن الطهر فشرعه لها مع الحيض أيضا كالإحرام والوقوف بعرفة وتوابعه، ومن هذا جواز قراءة القرآن لها وهي حائض؛ إذ لا يمكنها التعوض عنها زمن الطهر؛ لأن الحيض قد يمتد بها غالبه أو أكثره، فلو منعت من القراءة لفاتت عليها مصلحتها، وربما نسيت ما حفظته زمن طهرها، وهذا مذهب مالك وإحدى الروايتين عن أحمد وأحد قولي الشافعي.والنبي – صلى الله عليه وسلم – لم يمنع الحائض من قراءة القرآن، وحديث «لا تقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن» لم يصح؛ فإنه حديث معلول باتفاق أهل العلم بالحديث، فإنه من". (١)

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/٢٥

١٥. ١٥-"فذكر تسهيل عطاء فيها خاصة، وقال لي أبو عبد الله أولا وآخرا: هي مسألة مشتبهة فيها موضع نظر، فدعني حتى أنظر فيها، قال ذلك غير مرة، ومن الناس من يقول: وإن رجع إلى بلده يرجع حتى يطوف، قلت: والنسيان، قال: النسيان أهون حكما بكثير، يريد أهون ممن يطوف على غير طهارة متعمدا، هذا لفظ الميموني قلت: وأشار أحمد إلى تسهيل عطاء إلى فتواه أن امرأة إذا حاضت في أثناء الطواف فإنها تتم طوافها، وهذا تصريح منه أن الطهارة ليست شرطا في صحة الطواف، وقد قال إسماعيل بن منصور: ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن عطاء قال: حاضت امرأة وهي تطوف مع عائشة أم المؤمنين، فحاضت في الطواف، فأتمت بها عائشة بقية طوافها هذا، والناس إنما تلقوا منع الحائض من الطواف من حديث عائشة، وقد دلت أحكام الشريعة على أن الحائض أولى بالعذر، وتحصيل مصلحة العبادة التي تفوتها إذا تركتها مع الحيض من الجنب، وهكذا إذا حاضت في صوم شهري التتابع لم ينقطع تتابعها بالاتفاق، وكذلك تقضي المناسك كلها من أولها إلى آخرها مع الحيض بلا كراهة بالاتفاق سوى الطواف؛ وكذلك تشهد العيد مع المسلمين بلا كراهة، بالنص. وكذلك تقرأ القرآن إما مطلقا وإما عند خوف النسيان؛ وإذا حاضت وهي معتكفة لم يبطل اعتكافها بل تتمه في رحبة المسجد.**وسر المسألة** ما أشار إليه صاحب الشرع بقوله: «إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم» وكذلك قال الإمام أحمد: هذا أمر بليت به نزل عليها ليس من قبلها، والشريعة قد فرقت بينها وبين الجنب كما ذكرناه؛ فهي أحق بأن تعذر من الجنب الذي طاف مع الجنابة ناسيا أو ذاكرا؛ فإذا كان فيه النزاع المذكور فهي أحق بالجواز منه؛ فإن الجنب يمكنه الطهارة وهي لا يمكنها، فعذرها بالعجز والضرورة أولى من عذره بالنسيان، فإن الناسي لما أمر به من الطهارة والصلاة يؤمر بفعله إذا ذكره، بخلاف العاجز عن الشرط والركن فإنه لا يؤمر بإعادة العبادة معه إذا قدر عليه؛ فهذه إذا لم يمكنها إلا الطواف على غير طهارة وجب عليها ما تقدر عليه وسقط عنها ما تعجز عنه، كما قال تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن: ١٦] وقال النبي – صلى الله عليه وسلم – «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» وهذه لا تستطيع إلا هذا، وقد اتقت الله ما استطاعت؛ فليس عليها غير ذلك بالنص وقواعد الشريعة، والمطلق يقيد بدون هذا بكثير، ونصوص أحمد وغيره من العلماء صريحة في أن الطواف ليس كالصلاة في اشتراط الطهارة، وقد ذكرنا

نصه في رواية محمد بن الحكم إذا طاف طواف الزيارة وهو ناس لطهارته حتى رجع فلا شيء عليه، وأختار له أن يطوف وهو طاهر، وإن وطئ فحجه ماض ولا شيء عليه، وقد تقدم قول عطاء، ومذهب أبي حنيفة صحة الطواف بلا طهارة". (١)

١٦. ١٦-"وسر المسألة أن نقل الحقائق عن مواضعها ممتنع، والأحكام قابلة للنقل والتحويل والتقديم والتأخير، ولهذا لو قال: " أعتق عبدك عني " ففعل؛ وقع العتق عن القائل، وجعل الملك متقدما على العتق حكما، وإن لم يتقدم عليه حقيقة.وقولكم: " يلزمنا تجويز تقديم الطلاق على التطليق " فذلك غير لازم؛ فإنه إنما يقع بإيقاعه؛ فلا يسبق إيقاعه، بخلاف الشرط، فإنه لا يوجب وجود المشروط، وإنما يرتبط به، والارتباط أعم من السابق والمقارن والمتأخر، والأعم لا يستلزم الأخص.ونكتة الفرق أن الإيقاع موجب للوقوع؛ فلا يجوز أن يسبقه أثره وموجبه، والشرط علامة على المشروط؛ فيجوز أن يكون قبله وبعده، فوزان الشرط وزان الدليل، ووزان الإيقاع وزان العلة، فافترقا.وأما قولكم: " إن هذا التعليق يتضمن المحال إلى آخره " فجوابه أن هذا التعليق تضمن شرطا ومشروطا، وقد تعقد القضية الشرطية في ذلك للوقوع، وقد تعقد للإبطال؛ فلا يوجد فيها الشرط ولا الجزاء، بل تعليق ممتنع بممتنع، فتصدق الشرطية وإن انتفى كل من جزأيها، كما تقول: " لو كان مع الله إله آخر لفسد العالم " وكما في قوله: ﴿إن كنت قلته فقد علمته﴾ [المائدة: ١١٦] ومعلوم أنه لم يقله ولم يعلمه الله، وهكذا قوله: " إن وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثا " فقضية عقدت لامتناع وقوع طرفيها، وهما المنجز والمعلق.ثم نذكر في ذلك قياسا [آخر] حرره الشيخ أبو إسحاق – رحمه الله تعالى –، فقال: طلاقان متعارضان يسبق أحدهما الآخر؛ فوجب أن ينفي السابق منهما المتأخر.نظيره أن يقول لامرأته: إن قدم زيد فأنت طالق ثلاثا، وإن قدم عمرو فأنت طالق طلقة، فقدم زيد بكرة، وعمرو عشيةونكتة المسألة أنا لو أوقعنا الطلاق المباشر لزمنا أن نوقع قبله ثلاثا، ولو أوقعنا قبله ثلاثا لامتنع وقوعه في نفسه؛ فقد أدى الحكم بوقوعه إلى الحكم بعدم وقوعه، فلا يقع.وقولكم: " إن هذه اليمين تفضي إلى سد باب الطلاق، وذلك تغيير لشرع الله؛ فإن الله ملك الزوج الطلاق رحمة به – إلى آخره

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢٨/٣

" جوابه أن هذا ليس فيه تغيير للشرع، وإنما هو إتيان بالسبب الذي ضيق به على نفسه ما وسعه الله عليه، وهو هذه اليمين، وهذا ليس تغييرا للشرع.ألا ترى أن الله تعالى وسع عليه أمر الطلاق فجعله واحدة بعد واحدة ثلاث مرات لئلا يندم، فإذا ضيق على نفسه وأوقعها بفم واحد حصر نفسه وضيق عليها ومنعها ما كان حلالا لها، وربما لم يبق له سبيل إلى عودها إليه، ولذلك جعل الله تعالى الطلاق إلى". (١)

١٧. ١٧-"يوضحه: أنه حذف مفعول المشيئة، ولم ينو مفعولا معينا؛ فحقيقة لفظه: أنت طالق إن كان لله مشيئة، أو إن شاء أي شيء كان، ولو كان نيته إن شاء الله هذا الحادث المعين، وهو الطلاق لم يمنع جعل المشيئة المطلقة إلى هذا الحادث فردا من أفرادها شرطا في الوقوع، ولهذا لو سئل المستثني عما أراد لم يفصح بالمشيئة الخاصة، بل لعلها لا تخطر بباله، وإنما تكلم بهذا اللفظ بناء على ما اعتاده الناس من قول هذه الكلمة عند اليمين والنذر والوعد.قالوا: ولأن الاستثناء إنما بابه الأيمان، كقوله: " من حلف فقال: إن شاء الله فإن شاء فعل، وإن شاء ترك " وليس له دخول في الإخبار، ولا في الإنشاءات، فلا يقال: " قام زيد إن شاء الله "، ولا: " قم إن شاء الله "، ولا: " لا تقم إن شاء الله "، ولا: " بعت، ولا قبلت إن شاء الله ".وإيقاع الطلاق والعتاق من إنشاء العقود التي لا تعلق على الاستثناء؛ فإن زمن الإنشاء مقارن له؛ فعقود الإنشاءات تقارنها أزمنتها؛ فلهذا لا تعلق بالشروط.قالوا: والذي يكشف **سر المسألة** أن هذا الطلاق المعلق على المشيئة إما أن يريد به طلاقا ماضيا أو مقارنا للتكلم به أو مستقبلا؛ فإن أراد الماضي أو المقارن وقع؛ لأنه لا يعلق على الشرط.وإن أراد المستقبل – ومعنى كلامه إن شاء الله أن تكوني في المستقبل طالقا فأنت طالق – وقع أيضا؛ لأن مشيئة الله بطلاقها الآن يوجب طلاقها في المستقبل؛ فيعود معنى الكلام إلى أني إن طلقتك الآن بمشيئة الله فأنت طالق، وقد طلقها بمشيئته، فتطلق؛ فهاهنا ثلاث دعاوى: إحداها: أنه طلقها، والثانية: أن الله شاء ذلك، والثالثة: أنها قد طلقت؛ فإن صحت الدعوى الأولى صحت الأخريان، وبيان صحتها أنه تكلم بلفظ صالح للطلاق، فيكون طلاقا، وبيان الثانية: أنه حادث؛ فيكون بمشيئة الله، فقد شاء الله طلاقها فتطلق؛

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/٢٠٨

فهذا غاية ما تمسك به الموقعون.[جواب المانعين]قال المانعون: أنتم معاشر الموقعين قد ساعدتمونا على صحة تعليق الطلاق بالشرط، ولستم ممن يبطله كالظاهرية وغيرهم كأبي عبد الرحمن الشافعي، فقد كفيتمونا نصف المؤنة، وحملتم عنا كلفة الاحتجاج لذلك، فبقي الكلام معكم في صحة هذا التعليق المعين، هل هو صحيح أم لا؟ فإن ساعدتمونا على صحة التعليق قرب الأمر وقطعنا نصف المسافة الباقية.ولا ريب أن هذا التعليق صحيح؛ إذ لو كان محالا لما صح تعليق اليمين والوعد، والنذر وغيرهما بالمشيئة، ولكان ذلك لغوا لا يفيد، وهذا بين البطلان عند جميع الأمة، فصح التعليق حينئذ، فبقي بيننا وبينكم منزلة أخرى، وهي أنه هل وجود هذا". (١)

١٨. ١٨-"أطلقك "، وهو لو صرح بهذا لم تطلق بغير خلاف؛ فهكذا المصدر، **وسر المسألة** أن ذلك التزام لأن يطلق أو التزام لطلاق واقع؛ فإن كان التزاما لأن يطلق لم تطلق، وإن كان التزاما لطلاق واقع فكأنه قال: " إن فعلت كذا فأنت طالق طلاقا يلزمني " طلقت إذا وجد الشرط، ولمن رجح هذا أن يحيل فيه على العرف؛ فإن الحالف لا يقصد إلا هذا، ولا يقصد التزام التطليق، وعلى هذا فيظهر أن يقال: إن نوى بذلك التزام التطليق لم تطلق، وإن نوى وقوع الطلاق طلقت، وهذا قول أبي يوسف وقول جمهور أصحاب الشافعي، ومن جعله صريحا في وقوع الطلاق حكم فيه بالعرف وغلبة استعمال هذا اللفظ في وقوع الطلاق، وهذا قول أبي المحاسن الروياني، والوجوه الثلاثة في مذهب الشافعي، حكاها شارح التنبيه وغيره.[قولان آخران للحنفية]وفي المسألة قولان آخران، وهما للحنفية: أحدهما: أنه إن قال: " فالطلاق علي واجب " يقع نواه أو لم ينوه، وإن قال: " فالطلاق لي لازم " لا يقع نواه أو لم ينوه، ووجه هذا الفرق أن قوله " لازم " التزام لأن يطلق؛ فلا تطلق بذلك، وقوله " واجب " إخبار عن وجوبه عليه، ولا يكون واجبا إلا وقد وقع ولمن سوى بينهما أن يقول: هو إيجاب للتطليق، وإخبار عن وقوع الطلاق، ولا ريب أن اللفظ محتمل لهما كاحتمال قوله: " الطلاق يلزمني " سواء، وهذا هو الصواب، والفرق تحكم.والثاني: قول محمد بن الحسن، وهو عكس هذا القول، أن الطلاق يقع بقوله: " الطلاق لي لازم، أو يلزمني " ولا

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٤/٥٠

يقع بقوله: " هو علي واجب " وعلى هذا الخلاف قوله: " إن فعلت كذا فالعتق يلزمني، أو فعلي العتق، أو فالعتق لازم لي، أو واجب علي ".[فصل الطلاق المعلق]فصل:[المخرج السابع وفيه البحث في الطلاق المعلق يراد به الحض أو المنع]المخرج السابع: أخذه بقول أشهب من أصحاب مالك، بل هو أفقههم على الإطلاق، فإنه قال: إذا قال الرجل لامرأته: " إن كلمت زيدا، أو خرجت من بيتي بغير إذني " ونحو ذلك مما يكون من فعلها " فأنت طالق " وكلمت زيدا أو خرجت من بيته تقصد أن يقع عليها الطلاق لم تطلق، حكاه أبو الوليد بن رشد في كتاب الطلاق من كتاب المقدمات له، وهذا القول هو الفقه بعينه، ولا سيما على أصول مالك وأحمد في مقابلة العبد بنقيض قصده كحرمان القاتل ميراثه من المقتول، وحرمان الموصى له وصية من قتله بعد الوصية، وتوريث امرأة من طلقها في مرض موته فرارا من ميراثها، وكما يقوله مالك وأحمد في إحدى". (١)

١٩. ١٩-"قال: بينما هو كذلك إذ نزل فاستقبل رجلا قد ذهبت إحدى عينيه، فعلمت أنه اشتبه عليه بغلامه.وقال الحارث بن مرة نظر إياس بن معاوية إلى رجل، فقال: هذا غريب، وهو من أهل واسط. وهو معلم، وهو يطلب عبدا له أبق. فوجدوا الأمر كما قال. فسألوه؟ فقال: رأيته يمشي ويلتفت، فعلمت أنه غريب، ورأيته وعلى ثوبه حمرة تربة واسط فعلمت أنه من أهلها، ورأيته يمر بالصبيان فيسلم عليهم ولا يسلم على الرجال، فعلمت أنه معلم. ورأيته إذا مر بذي هيئة لم يلتفت إليه، وإذا مر بذي أسمال تأمله، فعلمت أنه يطلب آبقا.وقال هلال بن العلاء الرقي عن القاسم بن منصور عن عمرو بن بكير: مر إياس بن معاوية، فسمع قراءة من علية، فقال: هذه قراءة امرأة حامل بغلام، فسئل، كيف عرفت ذلك؟ فقال سمعت بصوتها ونفسها مخالطة. فعلمت أنها حامل وسمعت صحلا، فعلمت أن الحمل غلام، ومر بعد ذلك بكتاب فيه صبيان. فنظر إلى، صبي منهم، فقال: هذا ابن تلك المرأة فكان كما قال.وقال رجل لإياس بن معاوية: علمني القضاء فقال: إن القضاء لا يعلم، إنما القضاء فهم، ولكن قل: علمني من العلم، وهذا هو **سر المسألة**، فإن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٧٤/٤

شاهدين﴾ [الأنبياء: ٧٨] ﴿ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما﴾ [الأنبياء: ٧٩] فخص سليمان بفهم القضية، وعمهما بالعلم. وكذلك كتب عمر إلى قاضيه أبي موسى في كتابه المشهور: " والفهم الفهم فيما أدلي إليك.". (١)

٢٠. ٢٠-"يملك المطلق صرفه إلى أيتهن شاء، لكن التعيين غير معلوم لنا، وهو معلوم عند الله، وليس لنا طريق إلى معرفته، فتعينت القرعة.يوضحه: أن التعيين من المطلق ليس إنشاء للطلاق في المعينة، فإنه لو كان إنشاء لم يكن المتقدم طلاقا، ولكان الجميع حلالا له، ولما أمر بأن ينشئ الطلاق، ولا افتقر إلى لفظ يقع به، وإذا لم يكن إنشاء فهو إخبار منه بأن هذه المعينة هي التي أوقعت عليها الطلاق، وهذا خبر غير مطابق، بل هو خلاف الواقع، وحاصله: أن التعيين إما أن يكون إنشاء للطلاق، أو إخبارا، ولا يصلح لواحد منهما.فإن قيل: بل هو إنشاء عندنا في المبهمة، وأما المنسية: فهو واقع من حين طلق. قيل: لا يصح جعله إنشاء للطلاق، لأن الطلاق إما أن يكون قد وقع بإحداهن أو لا، فإن لم يقع لم يلزمه أن ينشئه، وإن كان قد وقع استحال إنشاؤه أيضا، لأنه تحصيل للحاصل.فإن قيل: فهذا يلزمكم أيضا، لأنكم تقولون: إن الطلاق يقع من حين الإقراع، قيل: بل الطلاق عندنا في الموضعين واقع من حين الإيقاع.قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب - في رجل له أربع نسوة، فطلق إحداهن وتزوج أخرى، ومات، ولم يدر أي الأربع طلق - فلهذه الأخيرة: ربع الثمن، ثم يقرع بين الأربع، فأيتهن قرعت أخرجت، وورث البواقي.قال القاضي: فقد حكم بصحة نكاح الخامسة قبل تعيين المطلقة، قال: وهذا يدل على، وقوع الطلاق من حين الإيقاع، ولو كان من حين التعيين لم يصح نكاح الخامسة.فإن قيل: هذا بعينه يرد عليكم في التعيين بالقرعة، والجواب حينئذ واحد. قيل: الفرق بين التعيين ظاهر، فإن تعيين المكلف تابع لاختياره وإرادته، وتعين القرعة إلى الله عز وجل، والعبد يفعل القرعة وهو ينتظر ما يعينه له القضاء والقدر، شاء أم أبى. وهذا هو **سر المسألة** وفقهها، فإن التعيين إذا لم يكن لنا سبيل إليه بالشرع فوض إلى القضاء والقدر، وصار الحكم به شرعيا قدريا: شرعيا في فعل القرعة، وقدريا: فيما تخرج به، وذلك إلى الله، لا إلى المكلف. فلا أحسن من هذا

(١) الطرق الحكمية ص/٣٢

ولا أبلغ في موافقته شرع الله وقدره. وأيضا: فإنه لو طلق واحدة منهن، ثم أشكلت عليه، لم يكن له أن يعين المطلقة باختياره، فهكذا إذا طلق واحدة لا بعينها.فإن قيل: الفرق ظاهر، وهو أن الطلاق هاهنا قد وقع على واحدة بعينها، فإذا أشكلت لم يجز". (١)

٢١. ٢١-"أن يعين من تلقاء نفسه، لأنه لا يأمن أن يعين غير التي وقع عليها الطلاق، ويستديم نكاح التي طلقها، وليس كذلك في مسألتنا، فإن الطلاق وقع على إحداهن غير معينة، فليس في تعيينه إيقاع للطلاق على من لم يقع بها، وصرفه عمن وقع بها.قيل: إحداهما محرمة عليه في المسيس، ولا يدري عينها، فإذا لم يملك التعيين بلا سبب في إحدى الصورتين، لم يملكه في الأخرى، وهذا أيضا **سر المسألة** وفقهها، فإن التعيين بالقرعة تعيين بسبب قد نصبه الله ورسوله سببا للتعيين عند عدم غيره، والتعيين بالاختيار تعيين بلا سبب، إذ هذا فرض المسألة، حيث انتفت أسباب التعيين وعلاماته. ولا يخفى أن التعيين بالسبب الذي نصبه الشرع له أولى من التعين الذي لا سبب له.فإن قيل: المنسية والمشتبهة يجوز أن تذكر، وتعلم عينها بزوال، الاشتباه؛ فلهذا لم يملك صرف الطلاق فيها إلى من أراد، بخلاف المبهمة فإنه لا يرجى ذلك فيها.قيل: وكذلك المنسية والمشكلة إذا عدم أسباب العلم بتعيينها، فإنه يصير في إبقائها إضرار به وبها، ووقف للأحكام، وجعل المرأة معلقة باقي عمرها، لا ذات زوج ولا مطلقة وهذا لا عهد لنا به في الشريعة. ١٢٥ - (فصل)ومما يدل على صحة تعيين المطلقة بالقرعة: حديث عمران بن حصين في عتق الأعبد الستة، فإن تصرفه في الجميع لما كان باطلا، جعل كأنه أعتق ثلثا منهم غير معين، فعينه النبي - صلى الله عليه وسلم - بالقرعة، والطلاق كالعتاق في هذا، لأن كل واحد منهما إزالة ملك مبني على التغليب والسراية، فإذا اشتبه المملوك في كل منهما بغيره: لم يجعل التعيين إلى اختيار المالك.فإن قيل: العتاق أصله الملك، فلما دخلت القرعة في أصله وهو الملك في حال القسمة، وطرح القرعة على السهام، دخلت لتمييز الملك من الحرية، وليس كذلك الطلاق، لأن أصله النكاح، والنكاح لا تدخله القرعة، فكذلك الطلاق.قيل: ومن سلم لكم أن القرعة لا تدخل في النكاح، بل الصحيح من الروايتين. دخولها فيه، فيما إذا زوجها الوليان، ولم يعلم السابق

---

(١) الطرق الحكمية ص/٢٥٤

منهما، فإنا نقرع بينهما، فمن خرجت عليه القرعة حكم له بالنكاح، وأنه هو الأول، هذا منصوص أحمد في رواية ابن منصور وحنبل.ونقل أبو الحارث ومهنا: لا يقرع في ذلك. وعلى هذا: فلا يلزم إذا لم تدخل القرعة في الحكم: ألا تدخل في رفعه، فإن حد الزنا لا يثبت". (١)

٢٢. ٢٢-"فإن قلتم: التراضي على القسمة من غير قرعة جائز، وكذلك بين النساء إذا أراد السفر، ولا كذلك هاهنا، لأن التراضي على فسخ النكاح ونقله من محل إلى محل لا يجوز. قلنا: ليست القرعة في الطلاق نقلا له عمن استحقه إلى غيره، بل هي كاشفة عمن توجه الطلاق إليها ووقع عليها.١٢٦ - (فصل)قال المعينون بالاختيار: قد حصل التحريم في واحدة لا بعينها، فكان له تعيينها باختياره، كما لو أسلم الحربي وتحته خمس نسوة، أو أختان: اختار.قال أصحاب القرعة: هذا القياس مبطل، أولا بالمنسية، فإن المحرمة منهن بعد النسيان غير معينة، وليس له تعيينها. وهذا الجواب غير قوي، فإن التحريم هاهنا وقع في معينة، ثم أشكلت، بل الجواب الصحيح، أن يقال: لا تطلق عليه الأخت والخامسة بمجرد الإسلام، بل إذا عين الممسكات أو المفارقات: حصلت الفرقة من حين التعيين، ووجبت العدة من حينئذ.**وسر المسألة**: أن الشارع خيره بين من يمسك ومن يفارق؛ نظرا له، وتوسعة عليه، ولو أمره بالقرعة هاهنا فربما أخرجت القرعة عن نكاحه من يحبها، وأبقت عليه من يبغضها، ودخوله في الإسلام يقتضي ترغيبه فيه، وتحبيبه إليه، فكان من محاسن الإسلام: رد ذلك إلى اختياره وشهوته، بخلاف ما إذا طلق هو من تلقاء نفسه واحدة منهن. إلا أن القياس الذي احتجوا به فاسد أيضا، فإنه ينكسر بما إذا اختلطت زوجته بأجنبية، أو ميتة بمذكاة، فإنه ليس له تعيين المحرمة.فإن قيل: ولا إخراجها بالقرعة. قلنا: نحن لم نستدل بدليل يرد علينا فيه هذا، بخلاف من استدل بمن ينكسر عليه بذلك.فإن قيل: والتحريم هاهنا كان في معين ثم اشتبه. قيل: لما اشتبه وزال دليل تعيينه: صار كالمبهم، وهذا حجة مالك عليكم، حيث حرم الجميع، لإبهام المحرمة منهن.قال أصحاب التعيين: التحريم هاهنا حكم تعلق بفرد لا بعينه من جملة فكان المرجع في تعيينه إلى المكلف، كما لو باع قفيزا من صبرة.". (٢)

---

(١) الطرق الحكمية ص/٢٥٥

(٢) الطرق الحكمية ص/٢٥٧

٢٣. ٢٣-"قيل: أداة الشرط في " من " و " أي " هي نفس المفعول الذي هو متعلق الفعل؛ ولهذا نحكم على محل " من " بالنصب على المفعولية، ويظهر في " أي " فالعموم الذي في الأداة لنفس المفعول المولود، وهو بعينه في قوله: إذا ولدت ولدا، اللهم إلا أن يريد التخصيص بواحد، ولا يريد العموم، فيبقى من باب تخصيص العام بالنية.١٣٥ - (فصل)وقوله في مسألة ما إذا أشكل السابق " إنه بان أن الذي أعتقه: أخطأته القرعة: عتق " أي حكم بعتقه من حين مباشرته لا أنه ينشئ فيه العتق من حين الذكر، فإن عتقه مستند إلى سببه، وهو سابق على الذكر. وقوله: " هل يرق الآخر؟ " على وجهين مأخذهما: أن القرعة كاشفة أو منشئة.فإن قيل: إنها منشئة للعتق: لم يرتفع بعد إنشائه العتق عنه، وإن قيل: إنها كاشفة رق الآخر، لأنا تبينا خطأها في الكشف، ولا يلزم من إعمالها عند استبهام الأمر وخفائه إعمالها عند تبينه وظهوره، يوضحه: أن التبين والظهور لو كان في أول الأمر اختص العتق بمن يؤثر به، فكذلك في أثناء الحال.**وسر المسألة**: أن استمرار حكم القرعة مشروط باستمرار الإشكال، فإذا زال الإشكال، زال شرط استمرارها، وهذا أقيس لكن يقال: قد حكم بعتقه بالطريق التي نصبها الشارع طريقا إلى العتق، وإن جاز أن يخطئ في نفس الأمر، فقد عتق بأمر حكم الشارع أن يعتق به، فكيف يرتفع عتقه؟ وعلى هذا: فلا يبعد أن يقال باستمرار عتقه، وأن من أخطأته القرعة يبقى على رقه؛ لأن مباشرته بالعتق قد زال حكمها بالنسيان والجهل، والقرعة نسخت حكم المباشرة وأبطلته، حتى كأنه لم يكن، وانتقل الحكم إلى القرعة، فلا يجوز إبطاله، فهذا لا يبعد أن يقال، والله أعلم.[فصل في الرجل له امرأتان وهو يريد أن يخرج بإحداهما]١٣٦ - (فصل)قال الإمام أحمد، في رواية بكر بن محمد عن أبيه - في الرجل يكون له امرأتان، وهو يريد أن يخرج بإحداهما - قال: يقرع بينهما. فتخرج إحداهما بالقرعة، أو تخرج إحداهما برضا الأخرى، ولا يريد القرعة؟ قال: إذا خرج بها فقد رضيت، وإلا أقرع بينهما.وهذا يدل على أن الإقراع بينهما إنما هو عند التشاح، فأما إذا رضيت إحداهما بخروج ضرتها، فله أن يخرج بها من غير قرعة، وإن كرهت وقالت: لا أخرج إلا بقرعة، فليس لها ذلك، ويخرج بها بغير رضاها، فإنه يملك الخروج بها،

وإنما وقف الأمر على القرعة عند مشاحة الضرة لها.[فصل في القرعة في الشراء والبيع]١٣٧ - (فصل)". (١)

٢٤. ٢٤-"ونظير هذا في الحديث أن زوجته لما توهمت أن ابنة عمه حمزة تحل له لكونها بنت عمه فقطع هذا الربط بقوله إنها لا تحل وذكر للتحريم سببين الرضاعة وكونها ربيبة له وهذا جواب القرافي قال: وهو أصلح من الأجوبة المتقدمة من وجهين أحدهما: "شموله للحديث والآية وبعض الأجوبة لا تنطبق على الآية والثاني أن ورود لو بمعنى إن خلاف الظاهر وما ذكره لا يتضمن خلاف الظاهر" قلت: وهذا الجواب فيه ما فيه فإنه إن ادعى أن لو وضعت أو جيء بها لقطع الربط فغلط فإنها حرف من حروف الشرط التي مضمونها ربط السبب بمسببه والملزوم بلازمه ولم يؤت بها لقطع هذا الارتباط ولا وضعت له أصلا فلا يفسر الحرف بضد موضوعه ونظير هذا قول من يقول: إن إلا قد تكون بمعنى الواو وهذا فاسد فإن الواو للتشريك والجمع وإلا للإخراج وقطع التشريك ونظائر ذلك وإن أراد أن قطع الربط المتوهم مقصود للمتكلم من أدلة فهذا حق ولكن لم ينشأ هذا من حرف لو وإنما جاء من خصوصية ما صحبها من الكلام المتضمن لنفي ما توهمه القائل أو ادعاه ولم يأت من قبل لو فهذا كلام هؤلاء الفضلاء في هذه المسألة وإنما جاء الإشكال سؤالا وجوابا من عدم الإحاطة بمعنى هذا الحرف ومقتضاه وحقيقته وأنا أذكر حقيقة هذا الحرف ليتبين **سر المسألة** بعون الله لو للملازمة بين أمرين فاعلم أن لو حرف وضع للملازمة بين أمرين يدل على أن الحرف الأول منهما ملزوم الثاني لازم هذا وضع هذا الحرف وطبيعته وموارده في هذه الملازمة أربعة فإنه إما أن يلازم بين نفيين أو ثبوتين أو بين ملزوم مثبت ولازم منفي أو عكسه ونعني بالثبوت والنفي هنا الصوري اللفظي لا المعنوي فمثال الأول: ﴿قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكتم خشية الأنفاق﴾ ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا﴾ ونظائره ومثال الثاني لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت". (٢)

(١) الطرق الحكمية ص/٢٧٠

(٢) بدائع الفوائد ١/٥٥

٢٥. ٢٥-"الإثنين وكذلك الواو في جمع المذكر السالم علامة الجمع نظير واو فعلوا وتقدم أنك لا تجد الواو علامة للرفع في جميع الأسماء إلا في الأسماء المشتقة من الأفعال أو ما هو في حكمها ولما كانت الألف علامة الإثنين في ضمير من يعقل وغيره كانت علامة التثنية في العاقل وغيره وكانت الألف أولى بضمير الإثنين لقرب التثنية من الواحد وأرادوا أن لا يغيروا الفعل عن البناء على الفتح في الإثنين كما كان ذلك في الواحد للقرب المذكور ولما كانت الواو ضمير العاقلين خاصة في فعلوا خصوها بجمع العقلاء في نحو هم مسلمون وقائمون ولما كان في الواو من الضم والجمع ما ليس في غيرها خصوها بالدلالة على الجمع دون الألف **وسر المسألة** أنك إذا جمعت وكان القصد إلى تعيين آحاد الجموع وأنت معتمد الإخبار عن كل واحد منهم وسلم لفظ بناء الواحد في الجمع كما سلم معناه في القصد إليه فقلت: فعلوا وهم فاعلون وأكثر ما يكون هذا فيمن يعقل لأن جميع ما لا يعقل من الأجناس يجري مجرى الأسماء المؤنثة المفردة كالثلة والأمة والجملة فلذلك تقول الثياب بيعت وذهبت ولا تقول بيعوا وذهبوا لأنك تشير إلى الجملة من غير تعيين آحادها هذا هو الغالب فيما لا يعقل إلا ما أجرى مجرى العاقل وجاءت جموع التكسير معتبرا فيها بناء الواحد جارية في الإعراب مجراه حيث ضعف الإعتماد على كل واحد بعينه وصار الخبر كأنه عن الجنس الكبير الجاري في لفظه مجرى الواحد وكذلك جمعوا ما قل عدده من المؤنث جمع السلامة وإن كان ما لا يعقل نحو الثمرات والسمرات إلا أنهم لم يجعلوا المذكر منه وإن قل عدده إلا جمع تكسير لأنهم في المؤنث لم يزيدوا غير ألف فرقا بينه وبين الواحد وأما التاء فقد كانت موجودة في الواحدة وفي وصفها وإن كثر جمعوه جمع تكسير كالمذكر فإذا كانوا في الجمع القليل يسلمون لفظ الواحد من أجل الإعتماد في إسناد الخبر على إفراده فما ظنك به في الإثنين إذا ساغ لهم ذلك في الجمع الذي هو على حدها لقربه منها فلهذا لا تجد التثنية في العاقل وغيره إلا على حد واحد وكذلك ضمير الإثنين في الفعل تثنية الأسماء". (١)

٢٦. ٢٦-"فائدة بديعة:لحاق علامة التثنية والجمع للفعل مقدما جاء في لغة قوم من العرب حرصا على البيان وتوكيدا للمعنى إذ كانوا يسمون بالتثنية والجمع نحو فلسطين

---

(١) بدائع الفوائد ١/١١١

وقنسرين وحمدان وسلمان مما يشبه لفظه لفظ المثنى والجمع فهذا ونحوه دعاهم إلى تقديم العلامة في قولهم أكلوني البراغيث وقد ورد في الحديث: " يتعاقبون فيكم ملائكة" رواه البخاري ومسلم وكما أن هذه العلامة ليست للفعل إنما هي للفاعلين وكذلك التاء في قامت هند ليست للفعل إذ هو حيث يذكر لا يلحقه تأنيث إلا في نحو: "ضربه وقتله" والفعل لم يشتق من المصدر محدودا وإنما يدل عليه مطلقا فالتاء إذا بمنزلة علامة التثنية والجمع إلا أنها ألزم للفعل منها وقد ذكر النحاة في ذلك فروقا وعللا مشهورة فراجعها إلحاق علامة التأنيث للفعل قالوا إن الاسم المؤنث لو كان تأنيثه حقيقيا فلا بد من لحوق تاء التأنيث في الفعل وإن كان مجازيا لكنت بالخيار وزعموا أن التاء في: ﴿قالت الأعراب﴾ ونحوه لتأنيث الجماعة وهو غير حقيقي وقد كان على لحوق التاء في: ﴿وقال نسوة﴾ أولى لأن تأنيثهن حقيقي واتفقوا أن الفعل إذا تأخر عن فاعله المؤنث فلا بد من إثبات التاء وإن لم يكن التأنيث حقيقيا ولم يذكروا فرقا بين تقدم الفعل وتأخره ومما يقال لهم إذا لحقت التاء لتأنيث الجماعة فلم لا يجوز في جمع السلامة المذكر كما جازت في جمع التكسير ومما يقال لهم أيضا إذا كان لفظ الجماعة مؤنثا فلفظ الجمع مذكر فلم روعي لفظ التأنيث دون لفظ التذكير فإن قلت أنت مخير فإن راعيت لفظ التأنيث أنثت وإن راعيت لفظ التذكير ذكرت قيل لهم هذا باطل فإن أحدا من العرب لم يقل الهندان ذهب ولا الإعراب انطلق مراعاة للفظ الجمع فبطلت العلة فهذه عللهم قد انتقضت كما ترى فاسمع الآن **سر المسألة** وكشف قناعها الأصل في هذا الباب أن الفعل متى اتصل بفاعله ولم يحجز بينهما حاجز لحقت العلامة ولا نبالي". (١)

٢٧. ٢٧-"قوله: ﴿كما أرسلنا فيكم رسولا منكم﴾ وقوله: ﴿واذكروه كما هداكم﴾ وقوله: ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾ فإنها لا يمتنع فيها تقدير المصدر في هذه المواضع كلها فهل هي كافة مهيأة أو مصدرية قلت التحقيق أنها كافة لحرف التشبيه عن عمله مهيأة لدخوله على الفعل ومع هذا فالمصدر ملحوظ فيها وإن لم تكن مصدرية محضة ويدل على أن ما لا تقع مصدرية على حد أنك تجدها لا تصلح في موضع تصلح فيه أن فإذا قلت أريد أن تقوم كان مستقيما فلو قلت أريد ما تقوم لم يستقم وكذلك أحب أن تأتيني لا تقول

(١) بدائع الفوائد ١/ ١٢٤

موضعه أحب ما تأتيني **وسر المسألة**: أن المصدرية ملحوظ فيها معنى الذي كما تقدم بخلاف أن فإن قلت: فما تقول في كما قمت أكرمتك أمصدرية هنا أم كافة أم نكرة قلت هي هاهنا نكرة وهي ظرف زمان في المعنى والتقدير كل وقت تقوم فيه أكرمك فإن قلت: فهلا جعلتها كافة لإضافة كل إلى الفعل مهيأة لدخولها عليه قلت: ما أحراها بذلك لولا ظهور الظرف والوقت وقصده من الكلام فلا يمكن إلغاؤه مع كونه هو المقصود ألا ترى أنك تقول كل وقت يفعل كذا أفعل كذا فإذا قلت كلما فعلت وجدت معنى الكلامين واحدا وهذا قول أئمة العربية وهو الحق.فصل:قال أبو القاسم السهيلي: اعلم أن ما إذا كانت موصولة بالفعل الذي لفظه عمل أو صنع أو فعل وذلك الفعل مضاف إلى فاعل غير الباري سبحانه فلا يصح وقوعها إلا على مصدر لإجماع العقلاء من الأنام في الجاهلية والإسلام على أن أفعال الآدميين لا تتعلق بالجواهر والأجسام لا تقول عملت جملا ولا صنعت جبلا ولا حديدا ولا حجرا ولا ترابا فإذا قلت: أعجبني ما عملت وما فعل زيد فإنما يعني الحدث فعلى هذا لا يصح في تأويل قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ إلا قول أهل السنة أن المعنى والله خلقكم وأعمالكم ولا يصح قول المعتزلة من جهة المنقول ولا من جهة المعقول لأنه زعموا أن ما واقعة على الحجارة التي كانوا ينحتونها أصناما وقالوا: تقدير الكلام خلقكم والأصنام التي تعملون إنكارا منهم أن تكون أعمالنا مخلوقة لله". (١)

٢٨. ٢٨-"فائدة بديعة:أم تكون على ضربين متصلة وهي المعادلة لهمزة الاستفهام وإنما جعلوها معادلة للهمزة دون هل ومتى وكيف لأن الهمزة هي أم الباب والسؤال بها استفهام بسيط مطلق غير مقيد بوقت ولا حال والسؤال بغيرها استفهام مركب مقيد إما بوقت ك متى وإما بمكان ك أين وإما بحال نحو كيف وإما بنسبة نحو هل زيد عندك ولهذا لا يقال كيف زيد أم عمرو ولا أين زيد أم عمرو ولا من زيد أم عمرو وأيضا فلأن الهمزة وأم يصطحبان كثيرا كقوله تعالى: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ ونحو قوله تعالى: ﴿أأنتم أشد خلقا أم السماء﴾ وأيضا فلأن اقتران أم بسائر أدوات النفي غير الهمزة يفسد معناها فإنك إذا قلت كيف زيد فأنت سائل عن حاله فإذا قلت أم عمرو كان خلفا من الكلام

(١) بدائع الفوائد ١/١٤٦

وكذلك إذا قلت من عندك فأنت سائل عن تعيينه فإذا قلت أم عمرو فسد الكلام وكذلك الباقي وأيضا فإنما عادلت الهمزة دون غيرها لأن الهمزة من بين حروف الاستفهام تكون للتقرير والإثبات نحو ألم أحسن إليك فإذا قلت أعندك زيد أم عمرو فأنت مقر بأن أحدهما عنده ومثبت لذلك وطالب تعيينه فأتوا بالهمزة التي تكون للتقرير دون هل التي لا تكون لذلك إنما يستقبل بها الاستفهام استقبالا "**وسر المسألة**" أن أم هذه مشربة معنى أي فإذا قلت أزيد عندك أم عمرو كأنك قلت أي هذين عندك ولذلك تعين الجواب بأحدهما أو بنفيهما أو بإثباتهما ولو قلت نعم أو لا كان خلفا من الكلام وهذا بخلاف أو فإنك إذا قلت أزيد عندك أم عمرو كنت سائلا عن كون أحدهما عنده بخبر معين فكأنك قلت أعندك أحدهما فيتعين الجواب ب نعم أو لا وتفصيل ذلك أن السؤال على أربع مراتب في هذا الباب الأول:". (١)

٢٩. ٢٩-"فجاز عطف الفعل عليه لأنه ثان والثواني فروع على الأوائل وإذا عطفت الاسم على الفعل كنت قد رددت الأصل فرعا وجعلته ثانيا وهو أحق بأن يكون مقدما لأصالته.**وسر المسألة**: أن عطف الفعل على الاسم في مثل قوله صافات ويقبضن ومررت برجل قائم ويقعد أن الاسم معتمد على ما قبله وإذا كان إسم الفاعل معتمدا عمل عمل الفعل وجرى مجراه والاعتماد أن يكون نعتا أو خبرا أو حالا والذي بعد الواو ليس بمعتمد بل هو اسم محض فيجري مجرى الفعلفائدة:لما كان الفعل اللازم هو الذي لزم فاعله ولم يجاوزه إلى غيره جاء مصدره مثقلا بالحركات إذ المثقل من صفة ما لزم محله ولم ينتقل عنه إلى غيره والخفة من صفة المنتقل من محله إلى غيره فكان خفة اللفظ في هذا الباب وثقله موازنا للمعنى فما لزم مكانه ومحله فهو الثقيل لفظا ومعنى وما جاوزه وتعداه فهو الخفيف لفظا ومعنى ومن هاهنا يرجح قول سيبويه أن دخلت الدار غير متعد لأن مصدره دخول فهو كالخروج والقعود وبابه إلا أن الفعل منه لم يجيء على فعل لأنه ليس بطبع في الفاعل ولا خصلة ثابتة فيه فإن كان الفعل عبارة عما هو طبع وخصلة ثابتة نقلوه بضم العين كظرف وكرم فهذا الباب ألزم للفاعل من باب قعد ودخل فكان أثقل منه لفظا وباب قعد وخرج ألزم للفاعل من الفعل

(١) بدائع الفوائد ٢٠٣/١

المتعدي كضرب فكان أثقل منه مصدرا وإن اتفقا في لفظ الفعل ولزم مصدر فعل الذي هو طبع وخصلة وزن الفعال كالجمال والكمال والبهاء والسناء والجلال والعلاء هذا إذا كان المعنى عاما مشتملا على خصال لا تختص بخصلة واحدة فإن اختص المعنى بخصلة واحدة صار كالمحدود ولزمته تاء التأنيث لأنها تدل على نهاية". (١)

٣٠. ٣٠-"هو التركيب وهو متعلق العلم فإن قلت: علمت فمطلوبها ثلاثة معان محل وصفة وإضافة الصفة إلى المحل وهن ثلاث معلومات إضافة العلم لله لا المعرفة إذا عرفت هذا فقال بعض المتكلمين: لا يضاف إلى الله سبحانه إلا العلم لا المعرفة لأن علمه متعلق بالأشياء كلها مركبها ومفردها تعلقا واحدا بخلاف علم المحدثين فإن معرفتهم بالشيء المفرد وعلمهم به غير علمهم ومعرفتهم لشيء آخر وهذا بناء منه على أن الله تعالى يعلم المعلومات كلها بعلم واحد وأن علمه بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم هو عين علمه بكذب مسيلمة الكذاب والذي عليه محققو النظار خلاف هذا القول وأن العلوم متكثرة متغايرة بتكثر المعلومات وتغايرها فلكل معلوم علم يخصه ولإبطال قول أولئك وذكر الأدلة الراجحة على صحة قول هؤلاء مكان هو أليق به وعلى هذا فالفرق بين إضافة العلم إليه تعالى وعدم إضافة المعرفة لا ترجع إلى الإفراد والتركيب في متعلق العلم وإنما ترجع إلى نفس المعرفة ومعناها فإنها في مجاري استعمالها إنما تستعمل فيما سبق تصوره من نسيان أو ذهول أو عزوف عن القلب فإذا تصور وحصل في الذهن قيل عرفه أو وصف له صفته ولم يره فإذا رآه بتلك الصفة وتعينت فيه قيل عرفه ألا ترى أنك إذا غاب عنك وجه الرجل ثم رأيته بعد زمان فتبينت أنه هو قلت عرفته وكذلك عرفت اللفظة وعرفت الديار وعرفت المنزل وعرفت الطريق " **وسر المسألة**" أن المعرفة لتمييز ما اختلط فيه المعروف بغيره فاشتبه فالمعرفة تمييز له وتعيين ومن هذا قوله تعالى: ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ فإنهم كان عندهم من صفته قبل أن يروه ما طابق شخصه عند رؤيته وجاء كما يعرفون أبناءهم من باب ازدواج الكلام وتشبيه أحد اليقينين بالآخر فتأمله وقد بسطنا هذا في كتاب التحفة المكية وذكرنا فيها من الأسرار والفوائد ما لا يكاد يشتمل عليه مصنف وأما ما زعموا من قولهم إن علمت قد يكون بمعنى

---

(١) بدائع الفوائد ٥١/٢

عرفت واستشهادهم بنحو قوله تعالى: ﴿لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ وبقوله: ﴿وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ فالذي دعاهم إلى ذلك أنهم رأوا". (١)

٣١. ٣١-"مصدرا قيل لأنك إذا قلت ذات يوم علم أنك تريد يوما واحدا وقد اختزل المصدر ولم يبق إلا لفظ اليوم مع الذات فمن ثم أعربوه ظرفا **وسر المسألة** في اللغة ما تقدم وأما مرة فإن أردت بها فعلة واحدة من مرور الزمان فهي ظرف زمان وإن أردت بها فعلة واحدة من المصدر مثل قولك لقيته مرة أي لقية فهي مصدر وعبرت عنها بالمرة لأنك لما قطعت اللقاء ولم تصله بالدوام صار بمنزلة شيء مررت به ولم تقم عنده فإذا جعلت المرة ظرفا فاللفظ حقيقة لأنها من مرور الزمان وإذا جعلتها مصدرا فاللفظ مجاز إلا أن تقول مررت مرة فيكون حينئذ حقيقة.فصل:ومن هذا القبيل جلست خلفك وأمامك وفوق وتحت وعندك في معنى القرب لأنها من لفظ العند قال الراجز:وكل شيء قد يحب ولده ... حتى الحبارى فتطير عندهأي إلى جنبه وهذه الألفاظ غير خاف أنها مأخوذة من لفظ الفعل فخلف من خلفت وقدام من تقدمت وفوق من فقت وأمام من أممت أي قصدت وكذلك سائرها إلا أنهم لم يستعملوا فعلا من تحت ولكنها مصدر في الأصل أميت فعله وإذا كان الأمر فيها كذلك فقد صارت كقبل وبعد في الزمان وقريب وصار فيها كلها معنى الوصف فلذلك عمل الفعل فيها بنفسه كما يعمل فيما هو وصف للمصدر أو وصف للفاعل أو المفعول به لأن الوصف هو الموصوف في المعنى فلا يعمل الفعل إلا في هذه الثلاثة أو ما هو في معناها لأنها لا تدل بلفظها إلا عليها كما تقدم فقد بان لك أنه لم يمتنع الإخبار عنها ولا دخول الجار عليها من جهة الإبهام كما قالوه لأنه لا فرق بينهما وبين غير المبهم في انقطاع دلالة الفعل عنها إذ لا يدل". (٢)

٣٢. ٣٢-"لتضمنه معنى السلامة وأمن كل واحد من المسلم والراد عليه من صاحبه قالوا: فهذا كله يدل على أن السلام مصدر بمعنى السلامة وحذفت تاؤه لأن المطلوب هذا الجنس لا المرة الواحدة منه والتاء تفيد التحديد كما تقدم وفصل الخطاب في هذه المسألة: أن يقال الحق في مجموع القولين فلكل منهما بعض الحق والصواب في مجموعهما وإنما نبين ذلك

(١) بدائع الفوائد ٢/٦٢

(٢) بدائع الفوائد ٢/١٠٩

بقاعدة قد أشرنا إليها مرارا وهي أن من دعا الله تعالى بأسمائه الحسنى أن يسأل في كل مطلوب ويتوسل إليه بالاسم المقتضي لذلك المطلوب المناسب لحصوله حتى كأن الداعي مستشفع إليه متوسل إليه به فإذا قال: "رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الغفور" فقد سأله أمرين وتوسل إليه باسمين من أسمائه مقتضيين لحصول مطلوبه وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة وقد سألته ما تدعو به إن وافقت ليلة القدر: "قولي اللهم إنك عفو كريم تحب العفو فاعف عني" صحيح وكذلك قوله للصديق وقد سأله أن يعلمه دعاء يدعو به: "اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم " رواه البخاري ومسلم وهذا كثير جدا فلا نطول بإيراد شواهده وإذا ثبت هذا فالمقام لما كان مقام طلب السلامة التي هي أهم ما عند الرجل أتى في لفظها بصيغة اسم من أسماء الله وهو السلام الذي يطلب منه السلامة فتضمن لفظ السلام معنيين أحدهما: ذكر الله كما في حديث ابن عمر والثاني: طلب السلامة وهو مقصود المسلم فقد تضمن سلام عليكم اسما من أسماء الله وطلب السلامة منه فتأمل هذه الفائدة وقريب من هذا ما روي عن بعض السلف أنه قال في آمين أنه اسم من أسماء الله تعالى وأنكر كثير من الناس هذا القول وقالوا ليس في أسمائه آمين ولم يفهموا معنى كلامه فإنما أراد أن هذه الكلمة تتضمن اسمه تبارك وتعالى فإن معناها استجب وأعط ما سألناك فهي متضمنة لاسمه مع دلالتها على الطلب وهذا التضمن في سلام عليكم أظهر لأن السلام من أسمائه تعالى فهذا كشف **سر المسألة**.". (١)

٣٣. ٣٣-"فائدة:قال ابن عقيل: "يحرم خلوه النساء بالخصيان والمجبوبين إذ غاية ما تجد فيهم عدم العضو أو ضعفه ولا يمنع ذلك لإمكان الاستمتاع بحسبهم من القبلة واللمس والاعتناق والخصي يقرع قرع الفحل والمجبوب يساحق ومعلوم أن النساء لو عرض فيهن حب السحاق ومنعنا خلوة بعضهن ببعض فأولى أن يمنع خلوة من هو في الأصل على شهوته للنساء.فائدة:عزى بعض العلماء رجلا بطفلة فقال له: "قد دخل بعضك الجنة فاجتهد أن لا تتخلف بقيتك عنها".قلت: وفي جواز هذه الشهادة ما فيها فإنا وإن لم نشك أن أطفال

(١) بدائع الفوائد ١٤٣/٢

المؤمنين في الجنة لا نشهد به لمعين أنه فيها كما نشهد لعموم المؤمنين بالجنة ولا نشهد بها لمعين سوى من شهد له النص، وعلى هذا يحمل حديث عائشة رضي الله عنها وقد شهدت للطفل من الأنصار بأنه عصفور من عصافير الجنة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: " وما يدريك.."وهكذا نقول لهذا المعزي وما يدريك أن بعض المعزي دخل الجنة. **وسر المسألة** الفرق بين المعين والمطلق في الأطفال والبالغين والله أعلم.". (١)

٣٤. ٣٤-"مطهرا بطبعه أنه منظف لمحل التطهير فمسلم ولكن نزاعنا في أمر وراءه، وإن أردتم أنه يفتتح به الصلاة ويرفع المانع الذي جعله الشارع صادا عن الدخول فيها بطبعه من غير اعتبار نيه فدعوى مجردة لا يمكنهم تصحيحها ألبته بل هي بمثابة قول القائل: استعماله عبادة بمجرد طبعه فحصول التعبد والثواب به لا يحتاج إلى نية وهذا بين البطلان وهذا حرف المسألة وهو أن التعبد به مقصود وهو متوقف على النية والمقدمتان معلومتان مغنيتان عن تقدير.وقد أجابهم بعض الناس بان منع أن يكون في الماء قوة أو طبع وقال هذا مبني على إثبات القوى والطبائع في المخلوقات وأهل الحق ينكرونه.وهذا جواب فاسد يرغب طالب الحق عن مثله وهو باطل طبعا وحسا وشرعا وعقلا وأهل الحق هم المتبعون للحق أين كان والقرآن والسنة مملوءان من إثبات الأسباب والقوى والعقلاء قاطبة على إثباتها سوي طائفة من المتكلمين حملهم المبالغة في إبطال قول القدرة والنفاة على إنكارها جملة.والذي يكشف **سر المسألة** أن التبريد والري والتنظيف حاصل بالماء ولو لم يرده وحتى لو أراد أن لا يكون وأما التعبد لله بالوضوء فلا يحصل إلا بنية التعبد فقياس أحد الأمرين على الآخر من أفسد القياس فالحاصل بطبع الماء أمر غير التعبد الذي هو مقوم لحقيقة الوضوء الذي لا يكون وضوءا إلا به وبهذا خرج الجواب عن قولهم إن عمله في رفع الخبث لم يتوقف على نية فان لا يتوقف رفعه للحدث أولى فإن رفع الخبث أمر حسي مشاهد لا يستدعي أن يكون رافعة من أهل العبادة بل هو بمنزلة كنس الدار وتنظيف الطرقات وطرح المميتات والخبائث.نوضحه إن زوال النجاسة لا يفتقر إلى فعل من المكلف البتة بل لو أصابها المطر فأزال عينها طهر المحل بخلاف الطهارة من الخبث فإن الله أمر بأفعال متميزة لا يكون المكلف مؤديا ما أمر

(١) بدائع الفوائد ٣/١٥٧

به إلا بفعلها الاختياري الذي هو مناط التكليف وبهذا خرج الجواب عن قولهم النية إن اعتبرت لجريان الماء على الأعضاء أو لحصول الوضاءة لم يفتقر إلى نية إلى آخره.قولهم: الشريعة قسمت الأفعال إلى قسمين:". (١)

٣٥. ٣٥-"فائدة:قوله صلى الله عليه وسلم: "لا ينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن ينزعها حتى يحكم الله بينه وبين أعدائه ". احتج به من يقول إن النوافل تلزم بالشروع وأن الشروع فيها جار مجرى التزامها بالنذر فإن الشروع التزام بالفعل، والنذر التزام بالقول، والالتزام بالفعل أقوى لأنه الغاية.وفي الاستدلال بالحديث شيء فإن فيه الإشارة إلى الاختصاص بقوله: "ما ينبغي لنبي" ولم يقل ما ينبغي لأحد ولا ما ينبغي لكم فدل على مخالفة حكم غيره له في هذا وأنه من خواصه ويدل عليه أنه كان إذا عمل عملا أثبته وداوم عليه ولهذا لما قضى سنة الظهر بعد العصر أثبتها وداوم عليها.وقولهم الشروع التزام بالفعل يقال تعنون بالالتزام إيجابه إياه على نفسه أم تعنون به دخوله فيه: الأول: محل النزاع، والثاني: لا يفيد وبه خرج الجواب عن قولكم الالتزام بالفعل أقوى.**وسر المسألة** أن الشارع في النافلة لم يلتزمها التزام الواجبات بل شرع فيها نية تكميلها فعلها فعل سائر النوافل وأما الناذر لها فنذره قد التزم أداءها كما يؤدي الواجبات فافترقا.فائدة:عتبة بن أبي وقاص الذي كسر رباعية النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد قال بعض العلماء بالأخبار أنه استقرى نسله فلا يبلغ أحد منهم الحلم إلا أبخر وأهتم يعرف ذلك فيهم من شؤم الآباء على الابناء.واختلف فيما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم من". (٢)

٣٦. ٣٦-"غير من وقعت عليها القرعة بدليل أن التحريم لو ارتفع بالقرعة لما عاد إذا ذكرها فلما عاد التحريم بالذكر دل على أن القرعة لم ترفع تحريم المطلقة.قالوا: وأيضا القرعة لا يؤمن وقوعها على غير المطلقة وعدولها عن المطلقة وذلك يتضمن مفسدتين تحريم المحللة له بلا سبب وتحليل المحرمة عليه مع جواز كونها المطلقة.قالوا: وأيضا فلو حلف لا يأكل تمرة بعينها ثم وقعت في تمر فإنها لا تخرج بالقرعة ولو حلف لا يكلم إنسانا بعينه ثم اختلط في آخرين لم يخرج بالقرعة إلى أمثال ذلك من الصور فهكذا قالوا وأيضا فلا نعلم سلفا باستعمال

---

(١) بدائع الفوائد ١٩١/٣

(٢) بدائع الفوائد ٢١١/٣

القرعة في مثل هذه الصورة قالوا وأيضا لو حلف لا يأكل تمرة فوقعت في تمر فأكل منه واحدة فقد قال الخرقي: "لا تحل له امرأته حتى يعلم أنها ليست التي وقعت اليمين عليها فحرمها مع أن الأصل بقاء النكاح ولم يعأرضه يقين التحريم فهاهنا أولى"قالوا وأيضا فقد قال الخرقي فيمن طلق امرأته ولم يدر أواحدة طلق أو ثلاثا: "اعتزلها وعليه نفقتها ما دامت في العدة فإن راجعها في العدة لم يطأها حتى يتيقن كم الطلاق فلم يبح له وطؤها لاحتمال كون الطلاق ثلاثا والأصل عدمه واحتمال كون غير من خرجت عليها القرعة هي المطلقة كاحتمال كون هذه مطلقة ثلاثا بل هو هناك أقوى فإن في صورة الشك في عدد الطلاق لم يتيقن تحريما يرفع النكاح والأصل بقاء الحل وفي المنسية قد تيقنا ارتفاع النكاح جملة عن إحداهما وأنها أجنبية وحصل الشك في تعيينها.قالوا ولا يصح قياس هذه الصورة على ما إذا طلق واحدة مبهمة فقال: واحدة منكن طالق جاز له أن يعينها بالقرعة لان الطلاق ههنا لم يثبت لواحدة بعينها فإذا عينتها القرعة تعينت لان الشارع جعل القرعة صالحة للتعيين منشئة له وفي مسألتنا المطلقة معينة في نفسها لا محالة والقرعة لا ترفع الطلاق عنها ولا توقعه على غيرها كما تقدم.**وسر المسألة** أن القرعة إنما تعمل في إنشاء التعيين الذي لم يكن لا في إظهار تعيين كائن قد نسي فهذا ما احتج به من نصر هذا القول وأما من نصر القول بالقرعة فقالوا الشارع جعل القرعة معينة في كل موضع تتساوى فيه الحقوق ولا يمكن التعيين إلا". (١)

.٣٧ ٣٧-"المطلقة بعد إبهامها وانتظار ما يعينه النصيب والقسمة التي لا تتطرق إليها تهمة ولا ظن فليس ذلك إلى المكلف بل إليه إنشاء الطلاق ابتداء في واحدة منهن وأما أن يكون إليه تعيين من جعل طريق تعيينه خارجا عن مقدوره وموكولا إلى ما يأتي به القدر ويخرجه النصيب المقسوم المغيب عن العباد فكلا.**وسر المسألة** أن العبد له التعيين ابتداء وأما تعيين ما أبهمه أولا فلم يجعل إليه ولا ملكه الشارع إياه والفرق بينهما أن التعيين الابتدائي تعلق به إرادته وباشره بسبب الحكم فتعين بتعيينه وبمباشرته بالسبب وأما التعيين بعد الإبهام فلم يجعل إليه لأنه لم يباشره بالسبب والسبب كان قاصرا عن تناوله معينا وإنما تناوله مبهما

---

(١) بدائع الفوائد ٣/٢٦٢

والمكلف كان مخيرا بين أن يوقع الحكم معينا فيتعين بتعيينه أو يوقعه مهما فيصير تعيينه إلى الشارع.وسر ذلك أن الحكم قد تعلق في المبهم بالمشترك فلا بد من حاكم منزه عن التهمة يعين ذلك المشترك في فرد من أفراده والمكلف ليس بمنزه عن التهمة فكانت القرعة هي المعينة وأما إذا عينه ابتداء فلم يتعلق الحكم بمشترك بل تعلق بما اقتضاه تعيينه وغرضه فأنفذه الشارع عليه فهذا مما يدلك على دقة فقه الصحابة رضي الله عنهم وبعد غور مداركهم ولهذا أفتى علي وابن عباس بالقرعة ولم يجعلا التعيين إليه ولا نحفظ عن صحابي خلافهما.وإذا ثبت أن القرعة في هذه الصورة راجحة على تعيين المكلف تبين بذلك تقرير المقام الثاني وهو أن القول بها في مسألة المنسية أولى لأنها إذا علمت في محل قد يعلق الحكم فيه بالمشترك وهو أحد الزوجات إذ كل واحدة منهن يصدق عليها أنها أحدها وهذا هو مأخوذ من عمم الوقوع فلأن يعمل في محل تعلق الحكم فيه ببعض أفراده أولى فإن الحكم في الأول كان صالحا لجميع الأفراد لتعلقه بالقدر المشترك ومع هذا فالقرعة قطعت هذه الصلاحية وخصتها بفرد بعينه والحكم في الثانية إنما تعلق بفرد بعينه لكنه جهل فاستفيد علمه من القرعة ولما جهل صار كالمعدوم إذ المجهول المطلق في الشريعة كالمعدوم وليس". (١)

٣٨. ٣٨-"تخفيف الحدث الأكبر في بعض البدن فكذلك الأصغر.يبقى أن يقال: فهذا ينتفض عليكم بالقدرة على عتق بعض العبد فإنه مشروع ومع هذا فلا يلزمونه به.قيل: الفرق بينه وبين القدرة على بعض الطهارة أن الله سبحانه وتعالى إنما نقل المكلف إلى البدن عند عدم ما يسمى ماء فقال تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ وبعض ماء الطهارة ماء لا يتيمم مع وجوده.وأما في العتق فإن الله سبحانه وتعالى نقله إلى الإطعام والصيام عند استطاعه إعتاق الرقبة فقال: ﴿فمن لم يستطع﴾ لا ريب فيه أن المعنى فمن لم يستطع فتحرير رقبة ولا يحتمل الكلام غير هذا البتة والقادر على بعض الرقبة غير مستطيع تحرير رقبة والله سبحانه وتعالى أعلم. فهذا ما ظهر لي في هذه القاعدة.فائدة:من وجب عليه شيء وأمر بإنشائه فامتنع فهل يفعله الحاكم عنه أو يجبره عليه؟ فيه خلاف مأخذه أن الحاكم نصب نائبا ووكيلا من جهة الشارع لصاحب الحق حتى يستوفيه له أو مجبرا وملزما لمن هو عليه حتى يؤديه فإذا

(١) بدائع الفوائد ٣/٢٧٠

اجتمع الأمران في حكم فهل يغلب وصف الإلزام والإجبار أو وصف الوكالة والنيابة هذا **سر المسألة** وعلى هذا مسائل:إحداها: المولى إذا امتنع من الفيئة والطلاق فهل يطلق الحاكم عليه أو يجبره على الطلاق فيه خلاف.الثانية: إذا امتنع من الإنفاق على رقيقة أو على بهيمته لإعساره كلف بيع البعض للإنفاق على الباقي فإذا امتنع فهل يجبره عليه أو يبيع الحاكم عليه فيه خلاف أيضا.الثالثة: إذا اشترى عبدا بشرط العتق وامتنع من عتقه وقلنا لا نجبر البائع بين الفسخ والإمضاء فهل يجبر على العتق أو يعتق الحاكم فيه خلاف.". (١)

٣٩. ٣٩-"هذا إن كان في عقله معارض لخبر الله ورسوله وإن لم يكن عنده معقول يعارض النصوص لم يجزم بأنه ليس في عقول جميع الناس ما يعارض ذلك الخبر وعدم العلم بالمعارض لا يستلزم العلم بعدمه فهو يجوز أن يكون ثم معارض ولا علم له به وهذا يمنع الجزم بالتصديق قطعا كما تقدم التنبيه عليه فظهر أن هذه الطريقة تمنع التصديق الجازم فيما أخبر به الرسول من الغيب وتحول بين القلب وبين الإيمان.

وسر المسألة أنه متى جوز أن يكون في العقل ما يناقض خبر الله ورسوله امتنع منه الإيمان الجازم.

والإيمان اليقيني الجازم وهذا التجويز لا يجتمعان أبدا يوضحه.

الوجه الثامن والثمانون: أن المعقولات ليس لها ضابط يضبطها ولا هي منحصرة في نوع معين فإنه ما من أمة من الأمم إلا ولهم عقليات يختصون بها فللفرس عقليات وللهند عقليات ولليونان عقليات وللمجوس عقليات وللصابئة عقليات بل كل طائفة من هذه الطوائف ليسوا متفقين على العقليات بل بينهم فيها من الاختلاف والتباين ما هو معروف عند المعتنين به ونحن نعفيكم من المعقولات". (٢)

٤٠. " وأكثر ما يورث عشق الصور واستحسان الفواحش وإدمانه يثقل القرآن على القلب ويكرهه إلى سماعه بالخاصية وإن لم يكن هذا نفاقا فما للنفاق حقيقة

---

(١) بدائع الفوائد ٣١/٤

(٢) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ١٠٦٧/٣

٤١. **وسر المسألة** : أنه قرآن الشيطان كما سيأتي فلا يجتمع هو وقرآن الرحمن في قلب أبدا وأيضا فإن أساس النفاق : أن يخالف الظاهر الباطن وصاحب الغناء بين أمرين إما أن يتهتك فيكون فاجرا أو يظهر النسك فيكون منافقا فإنه يظهر الرغبة في الله والدار الآخرة وقلبه يغلي بالشهوات ومحبة ما يكرهه الله ورسوله : من أصوات المعازف وآلات اللهو وما يدعو إليه الغناء ويهيجه فقلبه بذلك معمور وهو من محبة ما يحبه الله ورسوله وكراهة ما يكرهه قفر وهذا محض النفاق

٤٢. وأيضا فإن الإيمان قول وعمل : قول بالحق وعمل بالطاعة وهذا ينبت على الذكر وتلاوة القرآن والنفاق قول الباطل وعمل البغى وهذا ينبت على الغناء

٤٣. وأيضا فمن علامات النفاق : قلة ذكر الله والكسل عند القيام إلى الصلاة ونقر الصلاة وقل أن تجد مفتونا بالغناء إلا وهذا وصفه وأيضا : فإن النفاق مؤسس على الكذب والغناء من أكذب الشعر فإنه يحسن القبيح ويزينه ويأمر به ويقبح الحسن ويزهد فيه وذلك عين النفاق

٤٤. وأيضا فإن النفاق غش ومكر وخداع والغناء مؤسس على ذلك

٤٥. وأيضا فإن المنافق يفسد من حيث يظن أنه يصلح كما أخبر الله سبحانه بذلك عن المنافقين وصاحب السماع يفسد قلبه وحاله من حيث يظن أنه يصلحه والمغنى يدعو القلوب إلى فتنة الشهوات والمنافق يدعوها إلى فتنة الشبهات قال الضحاك : الغناء مفسدة للقلب مسخطة للرب

٤٦. وكتب عمر بن عبدالعزيز إلى مؤدب ولده : ليكن أول ما يعتقدون من أدبك بغض الملاهي التي بدؤها من الشيطان وعاقبتها سخط الرحمن فإنه بلغني عن الثقات من أهل العلم : أن صوت المعازف واستماع الأغاني واللهج بها ينبت النفاق في القلب كما ينبت العشب على الماء ." (١)

٤٧. "ص -٤٢- الله أولئك يرجون رحمت الله﴾ فتأمل كيف جعل رجاءهم إتيانهم بهذه الطاعات؟فإن المغرورون: إن المفرطين المضيعين لحقوق الله المعطلين لأوامره الباغين على عباده

---

(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ط المعرفة ابن القيم ١/٢٥٠

المتجرئين على محارمه أولئك يرجون رحمة الله**وسر المسألة**: أن الرجاء وحسن الظن إنما يكون مع الإتيان بالأسباب التي اقتضتها حكمة الله في شرعه وقدره وثوابه وكرامته فيأتي العبد بها ثم يحسن ظنه بربه ويرجوه أن لا يكله إليها وأن يجعلها موصلة إلى ما ينفعه ويضرب عما يعارضها ويبطل أثرهاومما ينبغي أن يعلم أن من رجا شيئا رجاؤه ثلاثة أمور:أحدها: محبته ما يرجوهالثاني: خوفه من فواتهاالثالث: سعيه في تحصيله بحسب الإمكانوأما رجاء لايقارنه شيء من ذلك فهو من باب الأماني والرجاء شيء والأماني شيء آخر فكل راج خائف والسائر على الطريق إذا خاف أسرع السير مخافة الفوات.وفي جامع الترمذي من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من خاف أدلج ومن المنزل إلا إن سلعة الله غالية إلا إن سلعة الله الجنة" وهو سبحانه كما جعل الرجاء لأهل الأعمال الصالحة فكذلك جعل الخوف لأهل الأعمال الصالحة فعلم أن الرجاء والخوف النافع هو ما اقترن به العمل قال الله تعالى: ﴿إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون." (١)

٤٨. "ص -٦٣- وهذا حق وهو بعض تأثير المعاصيوقالت طائفة: بل تنقصه حقيقة كما تنقص الرزق فجعل الله سبحانه للبركة في الرزق أسبابا كثيرة تكثره وتزيده وللبركة في العمر أسبابا تكثره وتزيدهقالوا: ولا يمتنع زيادة العمر بأسباب كما ينقص بأسباب فالأرزاق والآجال والسعادة والشقاوة والصحة والمرض والغنى والفقر وإن كانت بقضاء الرب عز وجل فهو يقضي ما يشاء بأسباب جعلها موجبة لمسبباتها مقتضية لهاوقالت طائفة: أخرى تأثير المعاصي في محق العمر إنما هو بأن حقيقة الحياة هي حياة القلب ولهذا جعل الله سبحانه الكافر ميتا غير حي كما قال تعالى: ﴿أموات غير أحياء﴾ فالحياة في الحقيقة حياة القلب وعمر الإنسان مدة حياته فليس عمره إلا أوقات حياته بالله فتلك ساعات عمره فالبر والتقوى والطاعة تزيد في هذه الأوقات التي هي حقيقة عمره ولا عمر له سواهاوبالجملة فالعبد إذا أعرض عن الله واشتغل بالمعاصي ضاعت عليه أيام حياته الحقيقية التي يجد غب إضاعتها يوم يقول: ﴿يا ليتني قدمت لحياتي﴾ فلا يخلوا إما أن يكون له مع ذلك تطلع إلى مصالحه الدنيوية والأخروية أو لا فإن لم يكن له تطلع إلى ذلك فقد ضاع عليه عمره كله

(١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء ط العلمية ابن القيم ص/٤٢

وذهبت حياته باطلا وإن كان له تطلع إلى ذلك طالت عليه الطريق بسبب العوائق وتعسرت عليه أسباب الخير بحسب اشتغاله بأضدادها وذلك نقصان حقيقي من عمره**وسر المسألة** أن عمر الإنسان مدة حياته ولا حياة له إلا بإقباله على ربه والتنعم بحبه وذكره وإيثار مرضاته." (١)

٤٩. "ص -٨٧- فصل:ومن عقوباتها: ما يلقيه الله سبحانه من الرعب والخوف في قلب العاصي فلا تراه إلا خائفا مرعوبا فإن الطاعة حصن الله الأعظم الذي من دخله كان من الآمنين من عقوبة الدنيا والآخرة ومن خرج عنه أحاطت به المخاوف من كل جانب فمن أطاع الله انقلبت المخاوف في حقه أمانا ومن عصاه انقلبت مأمنه مخاوف فلا تجد العاصي إلا وقلبه كأنه بين جناحي طائر إن حركت الريح الباب قال: جاء الطلب وإن سمع وقع قدم خاف أن يكون نذيرا بالعطب يحسب أن كل صيحة عليه وكل مكروه قاصد إليه فمن خاف الله آمنه من كل شيء ومن لم يخف الله أخافه من كل شيء:بذا قضاء الله بين الخلق مذ خلقوا إن المخاوف والإجرام في قرنومن عقوباتها: أنها توقع الوحشة العظيمة في القلب فيجد المذنب نفسه مستوحشا قد وقعت الوحشة بينه وبين ربه وبينه وبين الخلق وبينه وبين نفسه وكلما كثرت الذنوب اشتدت الوحشة وأمر العيش عيش المستوحشين الخائفين وأطيب العيش عيش المستأنسين فلو نظر العاقل ووازن بين لذة المعصية وما توقعه من الخوف والوحشة لعلم سوء حاله وعظيم غبنه إذ باع أنس الطاعة وأمنها وحلاوتها بوحشة المعصية وما توجبه من الخوف والضرر الداعي له كما قيل:فإن كنت قد أوحشتك الذنوب فدعها إذا شئت واستأنس**وسر المسألة** أن الطاعة توجب القرب من الرب سبحانه فكلما اشتد القرب قوى الأنس والمعصية توجب البعد من الرب وكلما زاد البعد قويت الوحشة ولهذا يجد العبد وحشة بينه وبين عدوه للبعد الذي بينهما وإن كان ملابسا له." (٢)

٥٠. "ص -١٦٢- به في خواص ربوبيته وإلهيته؟ وكذلك من تشبه به في الاسم الذي لا ينبغي إلا لله وحده، كملك الأملاك، وحاكم الحكام، ونحوه.وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال:"أن أخضع الأسماء عند الله رجل يسمى: بشاهان شاه- ملك

(١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء ط العلمية ابن القيم ص/٦٣

(٢) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء ط العلمية ابن القيم ص/٨٧

الملوك- لا ملك إلا الله"وفي لفظ"أغيظ الله رجل يسمى بملك الأملاك".فهذا مقت الله وغضبه على من تشبه به في الاسم الذي لا ينبغي إلا له، فهو سبحانه ملك الملوك وحده وهو حاكم الحكام وحده، فهو الذي يحكم الحكام كلهم، ويقضي عليهم كلهم، لا غيره.فصل:إذا تبين هذا فهاهنا أصل عظيم يكشف **سر المسألة**، وهو أن أعظم الذنوب عند الله إساءة الظن به، فإن المسيء به الظن قد ظن به خلاف كماله المقدس، فظن به ما يناقض أسماؤه وصفاته، ولهذا توعد الله سبحانه الظانين به ظن السوء بما لم يتوعد به غيرهم، كما قال تعالى: ﴿عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيرا﴾ وقال تعالى: لمن أنكر صفة من صفاته ﴿وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين﴾. وقال تعالى: عن خليله إبراهيم إنه قال: لقومه ﴿ماذا تعبدون أإفكا آلهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين﴾ أي فما ظنكم أي يجازيكم به إذا لقيتموة وقد عبدتم غيره وماذا ظننتم به حتى عبدتم معه غيره؟ وماظننتم بأسمائه وصفاته وربوبيته من النقص حتى أحوجكم ذلك إلى عبودية غيره؟ فلو ظننتم به ما هو أهله من أنه بكل شيء عليم، وهو على كل شيء قدير، وأنه غني عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه،." (١)

٥١. "يسقط (١) عنه؟ وهل قياس أمر البرزخ على ما يشاهده (٢) الناس في الدنيا إلاض! ا لجهل والضلال، وتكذيب أصدق الصادقين، وتعجيز ر بالعالمين، وذلك غاية ا لجهل والظلم.وإذا كان أحدنا يمكنه توسعة (٣) القبر عشرة أذرع ومائة ذراع فأكثر (٤)،طولا وعرضا وعمقا، ويستر توسعه (٥) عن الناس، ويطلع عليه من يشاء (٦) =فكيف يعجز رب العالمين أن يوسعه ما يشاء على من يشاء، ويستر ذلك عنأعين بني ادم (٧)، فيراه بنو آدم ضيقا، وهو أوسع شئ، و طيبه ريحا، وأعظمهإضاءة ونورا، وهم لا يرون ذلك؟**وسر المسألة**: أن هذه التوسعة والضيق والاضاءة والخضرة والنار ليسمن جنس المعهود في هذا العا لم، والله سبحانه إنما أشهد بني آدم في هذهالدار ما كان فيها ومنها. فأما ما كان من أمر الاخرة، فقد أسبل عليه الغطاءليكون (٨) الاقرار به والايمان سببا لسعادتهم، فاذا كشف

---

(١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء ط العلمية ابن القيم ص/١٦٢

عنهم الغطاء صارعيانا مشاهدا.(١) (ب، ط، ج): "ولا يسقط ".(٢) (ب، ط، ج): "يشاهد".(٣) ما عدا (أ، ق، غ): "توسيع)]".(٤) ما عدا (أ، غ): "واكثر".(٥) (ب، ق، ن): "ترسيعه]). (ط): "ترسعته ".(٦) في (ب، ط) هعا وفيما ياتي: شاء. .(٧) (ب، ط، ج): "عيون بني ادم ".(٨) (ب، ط، ج): "فيكون ". وقد سقط "ليكون. . . الغطاء" من (ن).٨ ٠ ٢." (١)

٥٢. "وإن تغفرلهم فانك نت الع! في لحكيم > [المائدة: ١١٨]. أي: إلى غفرت لهمغفرت عن عزة [١٦٠ أ] وهي كمال القدرة، وحكمة وهي كمال العلم.فغفرت بعد أن علمت ما عملوا وأحاطت بهم قدرتك، إذ المخلوق قد(١).يعمر دعجزه عن الانتقام، وجهله بحقيقة ما صدر من الصصيء، والعفو منالمخلوق ظاهره ضيم وذل، وباطنه عز ومهابة. والانتقام ظاهره عز، وباطنهذل، فما زاد الله عبدا (٢) بعفو إلا عزا، ولا انتقم أحد لنفسه إلا ذل، ولو لميكن إلا بفوات عز العفو. ولهذا ما انتقم رسول الله! لنفسه قط (٣).وتامل قوله سبحانه: (٢)[الشورى: ٣٩] كيف يفهم منه أن فيهممن القوة ما يكونون هم بها المنتصرين لانفسهم، لا أن غيرهم هو الذيينصرهم؟ ولما كان الانتصار لا تقف النفوس فيه على حد العدل غالبا بللابد من المجاوزة، شرع فيه سبحانه المماثلة والمساواة، وحرم الزيادة،وندب إلى العفو. والمقصود أن العفو من أخلاق النفس المطمئنة، والذلمن أخلاق الامارة.ونكتة المسالة (٤) أن الانتقام شيء، والانتصار شيء. فالانتصار أن ينتصرلحق الله ومن أجله. ولا يقوى على ذلك إلا من تخلص من ذل حظه ورقهواه، فانه حينئذ ينال حظا من العز الذي قسم الله للمؤمنين، فاذا بغي عليه(١) (ب، ط، ج):"يعفو".(٢) لم يرد "عبدا) في (أ، ق، غ).(٣) اخرجه لبخاري (٦٧٨٦) ومسلم (٢٣٢٧) من حديث عائشة. وانظر كلام لمؤلفعلى الاية الكريمة في مدارج السالكين (١/ ٣٦)، (٢/ ٣٧٩).(٤) (ج): "**وسر المسألة** ".٦٨٠." (٣)

(١) الروح ط عالم الفوائد ابن القيم ٢٠٨/١

(٢) ! ي! حصر، يئ

(٣) الروح ط عالم الفوائد ابن القيم ٦٨٠/٢

٥٣. "بأقوالهم و عمالهم، وتأثير الاعمال في الهداية أقوى ".وأما قول ابن القيم: إن القائل بأن أحدا من السلف لم يفعل ذلك قائل مالا علم له به .. إلخ. فرد عليه السيد رشيد رضا بقوله: "الذي يثبت ما ذكرللسلف أجدر بقول ما لا علم له به، وناهيك به إذا كان معترفا بأنه لم ينقلذلك عن أحد منهم، والنفي هو الاصل، وحسب النا في نفيه للنقل عنهم فيأمر تدل الايات الصريحة على عدم شرعيته، ويدل العقل وما علم بالضرورةمن سيرتهم أنه لو كان مشروعا لتواتر عنهم أو استفاض ".أما قول ابن القيم: "**وسر المسألة** أن الثواب ملك للعامل، فإذا تبرع بهو هداه إلى اخيه المسلم وصله الله إليه، فما الذي خص من هذا ثواب قراءةالقران وحجر على المرء أن يوصله إلى اخيه) "، فقال في مناقشته: " لم نكننتظره من أستاذنا ومرشدنا إلى اتباع النقل في أمور الدين دون النظرياتوالاراء، على أن هذه القاعدة النظرية غير مسلمة؛ فإن الثواب أمر مجهولبيد الله تعا لى وحده كأمور الاخرة كلها، فانها من علم الغيب التي لا مجالللعقل فيها. وما وعد الله تعا لى به المومنين الصا لحين المخلصين له الدينمن الثواب على الايمان والاعمال بشروطها لا يعرفون كنهه ولا مستحقهعلى سبيل القطع؛ ولذلك امروا بان يكونوا بين الخوف والرجاء، ولا يوجدفي الايات ولا الاخبار الصحيحة ما يدل على أن العامل يملك ثواب عملهوهو في الدنيا كما يملك الذهب والفضة أو القمح والتمر فيتصرف فيه كمايتصرف فيها بالهبة والبيع ".وقول ابن القيم: "وهذا عمل الناس حتى المنكرين في سائر الاعصارو لامصار من غير نكير من العلماء) "، رد عليه السيد رشيد رضا بقوله: ٥٠." (١)

٥٤. " مرتكب الكبائر وسلب اسم الاسلام عنه اولى من سلبه عمن لم يسلم المسلمون من لسانه ويده فلا يسمى تارك الصلاة مسلما ولا مؤمنا وإن كان شعبة من شعب الإسلام والإيمان

٥٥. نعم يبقى ان يقال فهل ينفعه ما معه من الإيمان في عدم الخلود في النار فيقال ينفعه إن لم يكن المتروك شرطا في صحة الباقي واعتباره وإن كان المتروك شرطا في اعتبار الباقي لم ينفعه ولهذا لم ينفع الإيمان بالله ووحدانيته وأنه لا إله إلا هو من أنكر رسالة محمد ولا تنفع

---

(١) الروح ط عالم الفوائد ابن القيم مقدمة/٥٠

الصلاة من صلاها عمدا بغير وضوء فشعب الإيمان قد يتعلق بعضها ببعض تعلق المشروط بشرطه وقد لايكون كذلك

٥٦. الصلاة شرط لصحة الإيمان

٥٧. فيبقى النظر في الصلاة هل هي شرط لصحة الإيمان

٥٨. هذا **سر المسألة** والأدلة التي ذكرناها وغيرها تدل على أنه لا يقبل من العبد شيء من اعماله إلا بفعل الصلاة فهي مفتاح ديوانه ورأس مال ربحه ومحال بقاء الربح بلا رأس مال فإذا خسرها خسر أعماله كلها وإن اتى بها صورة

٥٩. أشار إلى هذا في قوله فإن ضيعها فهو لما سواها أضيع الموطأ ١ / ٦ وفي قوله إن أول ما ينظر في شيء من اعماله بعد راجع ابو داود رقم ٤١٣ و ٨٦٤ والنسائي رقم ٤٦٥ وابن ماجة رقم ١٤٢٥ و ١٤٢٦ والحاكم ١ / ٢٦٢ و ٢٦٣ ومجمع الزوائد ١ / ٢٩١ و ٢٩٢ ". (١)

٦٠. "عن العوض فمن أصحابه من طرد توقفه في النرد أيضا وقال إذا خلا عن العوض لم يحرم كالشطرنج، وهذا محض [٨٦] القياس لأن مفسدة الشطرنج أعظم من مفسدة النرد بكثير فإذا لم تنهض مفسدة الشطرنج للتحريم فالنرد أولى ومنهم من طرد نصه في تحريم النرد وعداه إلى الشطرنج وهذا أصح تخريجا وأوضح دليلا، فإن مفسدة الشطرنج أعظم من مفسدة النرد وكل ما يدل على تحريم النرد بغير عوض فدلالته على تحريم الشطرنج بطريق أولى وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه» (١).وفي الموطأ والسنن من حديث أبي موسى الأشعري عن النبي: «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله «(٢).**وسر المسألة** وفقهها أن الله سبحانه لماذا حرم الميسر هل هو لأجل ما فيه من المخاطرة المتضمنة لأكل المال بالباطل؟ فعلى هذا إذا خلا عن العوض لم يكن حراما فلهذا طرد من طرد ذلك هذا الأصل وقال إذا خلا النرد والشطرنج عن العوض لم يكونا حراما ولكن هذا القول خلاف النص والقياس كما سنذكره، أو حرمه لما يشتمل عليه في نفسه من المفسدة وإن خلا عن العوض فتحريمه

---

(١) الصلاة وأحكام تاركها ط ابن حزم ابن القيم ص/٨١

من جنس تحريم الخمر، فإنه يوقع العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة وأكل المال وفيه عون وذريعة إلى الإقبال ______________(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ١٢٢)، طبعة دار الكتاب العربي ١٣٧٢هـ، تحقيق أبو الوفا الأفغاني. البحر المحيط للزركشي (١/ ١٩٧)، طبعة دار الصفوة، الغردقة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م. أخرجه مسلم (٢٢٦٠)، وابن ماجه (٣٧٦٣)، وأحمد (٥/ ٣٥٢)، والبخاري في الأدب المفرد (١٢٧١) (١/ ٤٣٤)، من طريق سليمان بن بريدة عن أبيه انظر: أصول السرخسي (١/ ١٢٢)، طبعة دار الكتاب العربي ١٣٧٢هـ، تحقيق أبو الوفا الأفغاني. البحر المحيط للزركشي (١/ ١٩٧)، طبعة دار الصفوة، الغردقة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م. - رضي الله عنه - .(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٣٨) (٤/ ٢٨٥)، وابن ماجه (٣٧٦٢)، ومالك في الموطأ (١٧١٨)، والحاكم في المستدرك (١٦٠) (١/ ١١٤)، وابن حبان (٥٨٧٢) (١٣/ ١٨١) من طريق سعيد بن أبي هند عن أبي موسى الأشعري، قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه لوهم وقع لعبد الله بن سعيد ابن أبي هند لسوء حفظه فيه، وأعله ابن حجر في تلخيص الحبير (١/ ٥٣)، بالانقطاع بين سعيد بن أبي هند، وأبي موسى الأشعري. انظر: أصول السرخسي (١/ ١٢٢)، طبعة دار الكتاب العربي ١٣٧٢هـ، تحقيق أبو الوفا الأفغاني. البحر المحيط للزركشي (١/ ١٩٧)، طبعة دار الصفوة، الغردقة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.." (١)

٦١. "**وسر المسألة** أن وجود ما طلب ايجاده أحب اليه من عدم ما طلب اعدامه، وعدم ما أحبه أكره اليه من وجود ما يبغضه، فمحبته لفعل ما أمر به أعظم من كراهته لفعل ما نهى عنه.يوضحه الوجه السابع عشر: ان فعل ما يحبه والاعانة عليه وجزاءه وما يترتب عليه من المدح والثناء من رحمته. وفعل ما يكرهه وجزاءه وما يترتب عليه من الذم والألم والعقاب من غضبه. ورحمته سابقة على غضبه غالبة له، وكل ما كان من صفة الرحمة فهو غالب لما كان من صفة الغضب، فانه لا يكون الا رحيما، ورحمته من لوازم ذاته كعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره واحسانه، فيستحيل أن يكون على خلاف ذلك. وليس كذلك غضبه، فانه

(١) الفروسية المحمدية ط الآثار ابن القيم ص/١٣٩

ليس من لوازم ذاته ولا يكون غضبان دائما غضبا لا يتصور انفكاكه، بل يقول رسله وأعلم الخلق به يوم القيامة: "ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعد مثله" جزء من حديث أخرجه البخاري في تاب الأنبياء باب قول الله عز وجل ﴿ولقد أرسلنا نوحا الى قومه﴾ ٦\٤٢٨ رقم ٣٣٤٠، ومسلم في الايمان ١\١٨٤ رقم ٣٢٧ من حديث أبو هريرة عن الرسول . ورحمته وسعت كل شيء، وهو سبحانه كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب على نفسه الغضب، ووسع كل شيء رحمة وعلما ولم يسع كل شيء غضبا وانتقاما.فالرحمة وما كان بها ولوازمها وآثارها غالبة على الغضب وما كان منه وآثاره. فوجود ما كان بالرحمة أحب اليه من وجود ما كان من لوازم الغضب. ولهذا كانت الرحمة أحب اليه من العذاب، والعفو أحب اليه من الانتقام. فوجود محبوبه أحب اليه من فوات مكروهه، ولا سيما اذا كان في فوات المكروه فوات ما يحبه من لوازمه، فانه يكره فوات تلك اللوازم المحبوبة كما يكره وجود ذلك الملزوم المكره.." (١)

٦٢. "طهرت فليطلقها إن شاء " هل المراد به انقطاع الدم ، أو التطهر بالغسل ، أو ما يقوم مقامه من التيمم ؟ على قولين ، هما روايتان عن أحمد : إحداهما : أنه انقطاع الدم وهو قول الشافعي . والثانية : أنه الاغتسال ، وقال أبو حنيفة ، إن طهرت لأكثر الحيض حل طلاقها بانقطاع الدم ، وإن طهرت لدون أكثره لم يحل طلاقها حتى تصير في حكم الطاهرات بأحد ثلاثة أشياء ، إما أن تغتسل ، وإما أن تتيمم عند العجز وتصلي ، وإما أن يخرج عنها وقت صلاة ، لأنه متى وجد أحد هذه الأشياء حكمنا بانقطاع حيضها . **وسر المسألة** أن الأحكام المترتبة على الحيض نوعان : منها ما يزول بنفس انقطاعه كصحة الغسل والصوم ، ووجوب الصلاة في ذمتها . ومنها ما لا يزول إلا بالغسل كحل الوطء ، وصحة الصلاة ، وجواز اللبث في المسجد ، وصحة الطواف ، وقراءة القرآن على أحد الأقوال ، فهل يقال الطلاق من النوع الأول ، أو من الثاني ؟ ولمن رجح إباحته قبل الغسل أن يقول : الحائض إذا انقطع دمها صارت كالجنب ، يحرم عليها ما يحرم عليه ، ويصح منها ما يصح منه ،

---

(١) الفوائد لابن القيم ط اليقين ابن القيم ص/١٣٣

ومعلوم أن المرأة الجنب لا يحرم طلاقها . ولمن رجح الثاني أن يجيب عن هذا بأنها لو كانت كالجنب لحل وطؤها ، ويحتج بما رواه النسائي في سننه من." (١)

٦٣. "العين زال محل الاستيفاء ، فكانت من ضمان المؤجر . **وسر المسألة** : أنه لم يربح فيما لم يضمن وإنما هو مضمون عليه بالأجرة . وأما قوله صلى الله عليه وسلم " ولا تبع ما ليس عندك " فمطابق لنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر لأنه إذا باع ما ليس عنده فليس هو على ثقة من حصوله بل قد يحصل له وقد لا يحصل ، فيكون غررا ، كبيع الآبق والشارد والطير في الهواء ، وما تحمل ناقته ونحوه . قال حكيم بن حزام " يا رسول الله ، الرجل يأتيني يسألني البيع ليس عندي فأبيعه منه ، ثم أمضي إلى السوق ، فأشتريه وأسلمه إياه . فقال : " لا تبع ما ليس عندك " . وقد ظن طائفة أن السلم مخصوص من عموم هذا الحديث فإنه بيع ما ليس عنده . وليس كما ظنوه . فإن الحديث إنما تناول بيع الأعيان ، وأما السلم فعقد على ما في الذمة ، بل شرطه أن يكون في الذمة فلو أسلم في معين عنده كان فاسدا وما في الذمة مضمون مستقر فيها . وبيع ما ليس عنده إنما نهي عنه لكونه غير مضمون عليه ، ولا ثابت في ذمته ، ولا في يده . فالمبيع لا بد أن يكون ثابتا في ذمة المشتري أو في يده . وبيع ما ليس عنده ليس بواحد منهما . فالحديث باق على عمومه . فإن قيل : فأنتم تجوزون للمغصوب منه أن يبيع المغصوب لمن يقدر على." (٢)

٦٤. "، وأحد القولين في مذهب أحمد . فترتيب القطع على جاحدها طريق إلى حفظ أموال الناس ، وترك باب هذا المعروف مفتوحا . وأما إذا علم أن الجاحد لا يقطع فإنه يفضي إلى سد باب العارية في الغالب . **وسر المسألة** : أن السارق إنما قطع دون المنتهب والمختلس لأنه لا يمكن التحرز منه ، بخلاف المنتهب والمختلس ، فإنه إنما يفعل ذلك عند عدم احتراز المالك . وقد ذكرنا أن العارية فيما بين الناس أمر تدعو إليه الحاجة ، فلا يمكن سده والاحتراز منه ، فكان قطع اليد في جنايته كقطعها في جناية السرقة ، وبالله التوفيق . ذكر الشيخ شمس الدين بن القيم رحمه الله : حديث " فإن عاد في الرابعة فاقتلوه " وكلام المنذري إلى قوله : والإجماع من الأمة على أنه لا يقتل ثم قال : وهذا المعنى قد رواه النسائي

---

(١) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته ط أخرى ابن القيم ٣٤١/١

(٢) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته ط أخرى ابن القيم ١٩٧/٢

من حديث مصعب بن ثابت عن محمد بن المنكدر عن جابر وهو المتقدم ، ورواه من حديث النضر بن شميل حدثنا حماد حدثنا يوسف عن الحارث بن حاطب " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بلص ، فقال : اقتلوه فقالوا : يا رسول الله ، إنما سرق ، قال : اقطعوا يده . قال : ثم سرق ، فقطعت رجله ، ثم سرق على عهد أبي بكر حتى قطعت قوائمه كلها ، ثم سرق أيضا الخامسة ، فقال أبو بكر : كان رسول الله صلى." (١)

٦٥. "الثالث: أنه لو كان كما قالوه، لقال: فليبرك كما يبرك البعير، وإن أول ما يمس الأرض من البعير يداه. **وسر المسألة** أن من تأمل بروك البعير، وعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بروك كبروك البعير، علم أن حديث وائل بن حجر هو الصواب، والله أعلم.

٦٦. وكان يقع لي أن حديث أبي هريرة كما ذكرنا مما انقلب على بعض الرواة متنه وأصله، ولعله: "وليضع ركبتيه قبل يديه" كما انقلب على بعضهم حديث ابن عمر "إن بلالا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم". فقال: "ابن أم مكتوم يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال". وكما انقلب على بعضهم حديث "لا يزال يلقى في النار، فتقول: هل من مزيد... إلى أن قال: وأما الجنة فينشيء الله لها خلقا يسكنهم إياها" فقال: "وأما النار فينشيء الله لها خلقا يسكنهم إياها" حتى رأيت أبا بكر بن أبي شيبة قد رواه كذلك، فقال ابن أبي شيبة: حدثنا محمد بن فضيل،عن عبد الله بن سعيد، عن جده، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا سجد أحدكم، فليبدأ بركبتيه قبل يديه، ولا يبرك كبروك الفحل"." (٢)

٦٧. "وأنها غير منسوخة، قال: هى أحاديث تكاد تبلغ التواتر فى تعددها وكثرة طرقها، وحديث الإباحة فرد، فلا يبلغ مقاومتها، **وسر المسألة** أن النهى عن الأوعية المذكورة من باب سد الذرائع، إذ الشراب يسرع إليه الإسكار فيها. وقيل: بل النهى عنها لصلابتها، وأن الشراب يسكر فيها، ولا يعلم به بخلاف الظروف غير المزفتة، فإن الشراب متى غلا فيها وأسكر، انشقت، فيعلم، بأنه مسكر، فعلى هذه العلة يكون الانتباذ فى الحجارة، والصفر أولى بالتحريم، وعلى الأول لا يحرم، إذ لا يسرع الإسكار إليه فيها، كإسراعه فى الأربعة

(١) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته ط أخرى ابن القيم ٢٩٥/٢

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ط الرسالة= مقابلة ابن القيم ٢٢٦/١

المذكورة، وعلى كلا العلتين، فهو من باب سد الذريعة، كالنهى أولا عن زيارة القبور سدا لذريعة الشرك، فلما استقر التوحيد فى نفوسهم، وقوى عندهم، أذن فى زيارتها، غير أن لا يقولوا هجرا. وهكذا قد يقال فى الانتباذ فى هذه الأوعية إنه فطمهم عن المسكر وأوعيته، وسد الذريعة إليه إذ كانوا حديثى عهد بشربه، فلما استقر تحريمه عندهم، واطمأنت إليه نفوسهم، أباح لهم الأوعية كلها غير أن لا يشربوا مسكرا، فهذا فقه المسألة وسرها.

٦٨. وفيها: مدح صفتى الحلم والأناة، وأن الله يحبهما، وضدهما الطيش والعجلة، وهما خلقان مذمومان مفسدان للأخلاق والأعمال.

٦٩. وفيه دليل على أن الله يحب من عبده ما جبله عليه من خصال الخير، كالذكاء، والشجاعة، والحلم.

٧٠. وفيه دليل على أن الخلق قد يحصل بالتخلق والتكلف، لقوله فى هذا الحديث: "خلقين تخلقت بهما، أو جبلنى الله عليهما"؟، فقال: "بل جبلت عليهما"." (١)

٧١. "والسكران وزائل العقل، فإنهم ليس لهم قصد صحيح، وليسوا مكلفين، فألفاظهم لغو بمنزلة ألفاظ الطفل الذى لا يعقل معناها، ولا يقصده.

٧٢. **وسر المسألة** الفرق بين من قصد اللفظ، وهو عالم به ولم يرد حكمه، وبين من لم يقصد اللفظ ولم يعلم معناه، فالمراتب التى اعتبرها الشارع أربعة.

٧٣. إحداها: أن يقصد الحكم ولا يتلفظ به.

٧٤. الثانية: أن لا يقصد اللفظ ولا حكمه.

٧٥. الثالثة : أن يقصد دون حكمه.

٧٦. الرابعة : أن يقصد اللفظ والحكم. فالأوليان لغو، والآخرتان معتبرتان. هذا الذى أستفيد من مجموع نصوصه وأحكامه، وعلى هذا فكلام المكره كله لغو لا عبرة به.

٧٧. وقد دل القرآن على أن من أكره على التكلم بكلمة الكفر لا يكفر، ومن أكره على الإسلام لا يصير به مسلما، ودلت السنة على أن الله سبحانه تجاوز عن المكره، فلم يؤاخذه بما أكره عليه، وهذا يراد به كلامه قطعا، وأما أفعاله، ففيها تفصيل، فما أبيح منها

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ط الرسالة= مقابلة ابن القيم ٣/٦٠٨

بالإكراه فهو متجاوز عنه، كالأكل فى نهار رمضان، والعمل فى الصلاة، ولبس المخيط فى الإحرام ونحو ذلك، وما لا يباح بالإكراه، فهو مؤاخذ به، كقتل المعصوم، وإتلاف ماله، وما اختلف به كشرب الخمر والزنى والسرقة هل يحد به أو لا؟ فالاختلاف، هل يباح ذلك بالإكراه أو لا؟ فمن لم يبحه حده به، ومن أباحه بالإكراه لم يحده، وفيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد.

٧٨. والفرق بين الأقوال والأفعال فى الإكراه ؛ أن الأفعال إذا وقعت، لم ترتفع مفسدتها، بل مفسدتها معها بخلاف الأقوال، فإنها يمكن إلغاؤها.." (١)

٧٩. "ألا ترى أن عودهم مفارقة ما هم عليه من الإحسان، وعودهم إلى الإساءة، وكقول الشاعر:

٨٠. وإن عاد للإحسان فالعود أحمد.

٨١. والحال التى هو عليها الآن التحريم بالظهار، والتى كان عليها إباحة الوطء بالنكاح الموجب للحل، فعود المظاهر عود حل كان عليه قبل الظهار، وذلك هو الموجب للكفارة فتأمله، فالعود يقتضى أمرا يعود إليه بعد مفارقته، وظهر سر الفرق بين العود فى الهبة، وبين العود لما قال المظاهر، فإن الهبة بمعنى الموهوب وهو عين يتضمن عوده فيه إدخاله فى ملكه وتصرفه فيه، كما كان أولا، بخلاف المظاهر، فإنه بالتحريم قد خرج عن الزوجية، وبالعود قد طلب الرجوع إلى الحال التى كان عليها معها قبل التحريم، فكان الأليق أن يقال: عاد لكذا، يعنى: عاد إليه. وفى الهبة: عاد إليها، وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم أوس بن الصامت، وسلمة ابن صخر بكفارة الظهار، ولم يتلفظا به مرتين، فإنهما لم يخبرا بذلك عن أنفسهما، ولا أخبر به أزواجهما عنهما، ولا أحد من الصحابة، ولا سألهما النبى صلى الله عليه وسلم: هل قلتما ذلك مرة أو مرتين؟ ومثل هذا لو كان شرطا لما أهمل **بيانه.**

٨٢. **وسر المسألة** أن العود يتضمن أمرين: أمرا يعود إليه، وأمرا يعود عنه، ولا بد منهما فالذى يعود عنه يتضمن نقضه وإبطاله، والذى يعود إليه يتضمن إيثاره وإرادته، فعود المظاهر يقتضى نقض الظهار وإبطاله، وإيثار ضده وإرادته، وهذا عين فهم السلف من الآية،

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ط الرسالة= مقابلة ابن القيم ٥/٢٠٥

فبعضهم يقول: إن العود هو الإصابة، وبعضهم يقول: الوطء، وبعضهم يقول: اللمس، وبعضهم يقول: العزم.

٨٣. وأما قولكم: إنه إنما أوجب الكفارة فى الظهار، إن أردتم به." (١)

٨٤. "فصل

٨٥. ومنها: أنه سبحانه أمر بالصيام قبل المسيس، وذلك يعم المسيس ليلا ونهارا، ولا خلاف بين الأئمة فى تحريم وطئها فى زمن الصوم ليلا ونهارا، وإنما اختلفوا، هل يبطل التتابع به؟ فيه قولان. أحدهما: يبطل وهو قول مالك، وأبى حنيفة، وأحمد فى ظاهر مذهبه، والثانى: لا يبطل، وهو قول الشافعى، وأحمد فى رواية أخرى عنه.

٨٦. والذين أبطلوا التتابع معهم ظاهر القرآن، فإنه سبحانه أمر بشهرين متتابعين قبل المسيس، ولم يوجد، ولأن ذلك يتضمن النهى عن المسيس قبل إكمال الصيام وتحريمه، وهو يوجب عدم الاعتداد بالصوم، لأنه عمل ليس عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيكون **ردا**.

٨٧. **وسر المسألة** أنه سبحانه أوجب أمرين، أحدهما: تتابع الشهرين والثانى: وقوع صيامهما قبل التماس، فلا يكون قد أتى بما أمر به إلا بمجموع الأمرين.

٨٨. فصل

٨٩. ومنها: أنه سبحانه وتعالى أطلق إطعام المساكين ولم يقيده بقدر، ولا تتابع، وذلك يقتضى أنه لو أطعمهم فغداهم وعشاهم من غير تمليك حب أو تمر، جاز، وكان ممتثلا لأمر الله، وهذا قول الجمهور ومالك، وأبى حنيفة، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه، وسواء أطعمهم جملة أو متفرقين.." (٢)

٩٠. "الجواب الثالث: أنه إنما جاء استعمال الجمع فى اثنين، وبعض الثالث فى أسماء الأيام والشهور والأعوام خاصة، لأن التاريخ إنما يكون فى أثناء هذه الأزمنة، فتارة يدخلون السنة الناقصة فى التاريخ، وتارة لا يدخلونها. وكذلك الأيام، وقد توسعوا فى ذلك ما لم يتوسعوا فى غيره، فأطلقوا الليالى، وأرادوا الأيام معها تارة، وبدونها أخرى وبالعكس.

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ط الرسالة= مقابلة ابن القيم ٥/٣٣٢

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ط الرسالة= مقابلة ابن القيم ٥/٣٣٩

٩١. الجواب الرابع: أن هذا التجوز جاء فى جمع القلة، وهو قوله: ﴿الحج أشهر معلومات﴾. [البقرة: ١٩٧] وقوله: ﴿ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨]، جمع كثرة، وكان من الممكن أن يقال: ثلاثة أقراء، إذ هو الأغلب على الكلام، بل هو الحقيقة عند أكثر النحاة، والعدول عن صيغة القلة إلى صيغة الكثرة لا بد له من فائدة، ونفى التجوز فى هذا الجمع يصلح أن يكون فائدة، ولا يظهر غيرها، فوجب اعتبارها.

٩٢. الجواب الخامس: أن اسم الجمع إنما يطلق على اثنين، وبعض الثالث فيما يقبل التبعيض، وهو اليوم والشهر والعام، ونحو ذلك دون ما لا يقبله، والحيض والطهر لا يتبعضان، ولهذا جعلت عدة الأمة ذات الأقراء قرءين كاملين بالاتفاق، ولو أمكن تنصيف القرء، لجعلت قرءا ونصفا، هذا مع قيام المقتضى للتبعيض، فأن لا يجوز التبعيض مع قيام المقتضى للتكميل أولى، **وسر المسألة** أن القرء ليس لبعضه حكم فى الشرع.

٩٣. الجواب السادس: أنه سبحانه قال فى الآيسة والصغيرة: ﴿فعدتهن ثلاثة أشهر﴾ [الطلاق: ٤] ثم اتفقت الأمة على أنها ثلاثة كوامل، وهى بدل عن الحيض، فتكميل المبدل أولى.

٩٤. قولكم: إن أهل اللغة يصرحون بأن له مسميين: الحيض والطهر." (١)

٩٥. "**وسر المسألة**: أن شرائع الحلال والحرام والإيجاب، إنما شرعت لمن التزم الإيمان، ومن لم يلتزمه وخلى بينه وبين دينه، فإنه يخلى بينه وبين شرائع الدين الذى التزمه، كما خلى بينه وبين أصله ما لم يحاكم إلينا، وهذه القاعدة متفق عليها بين العلماء، ولكن عذر الذين أوجبوا الإحداد على الذمية، أنه يتعلق به حق الزوج المسلم، وكان منه إلزامها به كأصل العدة، ولهذا لا يلزمونها به فى عدتها من الذمى، ولا يتعرض لها فيها، فصار هذا كعقودهم مع المسلمين، فإنهم يلزمون فيها بأحكام الإسلام وإن لم يتعرض لعقودهم مع بعضهم بعضا، ومن ينازعهم فى ذلك يقولون: الإحداد حق لله تعالى، ولهذا لو اتفقت هى والأولياء والمتوفى على سقوطه بأن أوصاها بتركه، لم يسقط، ولزمها الإتيان به فهو جار مجرى العبادات وليست الذمية من أهلها، فهذا **سر المسألة**.

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ط الرسالة= مقابلة ابن القيم ٦٤٣/٥

٩٦. فصل

٩٧. الحكم الرابع: أن الإحداد لا يجب على الأمة، ولا أم الولد إذا مات سيدهما، لأنهما ليسا بزوجين. قال ابن المنذر: لا أعلمهم يختلفون فى ذلك.

٩٨. فإن قيل: فهل لهما تحدا ثلاثة أيام؟ قيل: نعم لهما ذلك، فإن النص إنما حرم الإحداد فوق الثلاث على غير الزوج، وأوجبه أربعة أشهر وعشرا على الزوج، فدخلت الأمة وأم الولد فيمن يحل لهن الإحداد، لا فيمن يحرم عليهن، ولا فيمن يجب.

٩٩. فإن قيل: فهل يجب على المعتدة من طلاق أو وطء شبهة، أو زنى،." (١)

١٠٠. "فإن قيل: فالدافع ماله فى مقابلة العوض المحرم دفع ما لا يجوز دفعه، بل حجر عليه فيه الشارع، فلم يقع قبضه موقعه، بل وجود هذا القبض كعدمه، فيجب رده على مالكه، كما لو تبرع المريض لوارثه بشيء، أو لأجنبي بزيادة على الثلث، أو تبرع المحجور عليه بفلس، أو سفه، أو تبرع المضطر إلى قوته بذلك، ونحو ذلك. **وسر المسألة** أنه محجور عليه شرعا فى هذا الدفع فيجب رده.

١٠١. قيل: هذا قياس فاسد، لأن الدفع فى هذه الصور تبرع محض لم يعاوض عليه، والشارع قد منعه منه لتعلق حق غيره به، أو حق نفسه المقدمة على غيره، وأما نحن فيه، فهو قد عاوض بماله على استيفاء منفعة، أو استهلاك عين محرمة، فقد قبض عوضا محرما، وأقبض مالا محرما، فاستوفى ما لا يجوز استيفاؤه، وبذل فيه ما لا يجوز بذله، فالقابض قبض مالا محرما، والدافع استوفى عوضا محرما، وقضية العدل تراد العوضين، لكن قد تعذر رد أحدهما، فلا يوجب رد الآخر من غير رجوع عوضه. نعم لو كان الخمر قائما بعينه لم يستهلكه، أو دفع إليها المال ولم يفجر بها، وجب رد المال فى الصورتين قطعا كما فى سائر العقود الباطلة إذا لم يتصل بها القبض.

١٠٢. فإن قيل: وأى تأثير لهذا القبض المحرم حتى جعل له حرمة، ومعلوم أن قبض ما لا يجوز قبضه بمنزلة عدمه، إذ الممنوع شرعا كالممنوع حسا، فقابض المال قبضه بغير حق، فعليه أن يرده إلى دافعه؟

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ط الرسالة= مقابلة ابن القيم ٥/٦٩٩

١٠٣. قيل: والدافع قبض العين، واستوفى المنفعة بغير حق، كلاهما قد اشتركا في دفع ما ليس لهما دفعه، وقبض ما ليس لهما قبضه، وكلاهما عاص لله، فكيف يخص أحدهما بأن يجمع له بين العوض والمعوض عنه،." (١)

١٠٤. " لفعله وفعله مفعول وليس هو فعلا لله ولا فعلا للعبد فلزمه مفعول من غير فاعل ولعمر الله أن هذا الإلزام لازم لأبي الحسن وللجبرية فإن عندهم الإنسان ليس بفاعل حقيقة والفاعل هو الله وأفعال الإنسان قائمة لم تقم بالله فإذا لم يكن الإنسان فاعلها مع قيامها به فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها ولو كان فاعلها لعادت أحكامها عليه واشتقت له منها أسماء وذلك مستحيل على الله فيلزمك أن تكون أفعالا لا فاعل لها فإن العبد ليس بفاعل عندك ولو كان الرب فاعلا لها لاشتقت له منها أسماء وعاد حكمها عليه

١٠٥. فإن قيل فما تقولون أنتم في هذا المقام

١٠٦. قلنا لا نقول بواحد من القولين بل نقول هي أفعال للعباد حقيقة ومفعولة للرب فالفعل عندنا غير المفعول وهو إجماع من أهل السنة حكاه الحسين بن مسعود البغوي وغيره فالعبد فعلها حقيقة والله خالقه وخالق ما فعل به من القدرة والإرادة وخالق فاعليته **وسر المسألة** أن العبد فاعل منفعل باعتبارين هل هو منفعل في فاعليته فربه تعالى هو الذي جعله فاعلا بقدرته ومشيئته وأقدره على الفعل وأحدث له المشيئة التي يفعل بها قال الأشعري وكثير من أهل الإثبات يقولون أن الإنسان فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ويمنعون أنه محدث قلت هؤلاء وقفوا عند ألفاظ الكتاب والسنة فإنهما مملوآن من نسبة الأفعال إلى العبد باسمها العام وأسمائها الخاصة فالاسم العام كقوله تعالى تعملون تفعلون تكسبون والأسماء الخاصة يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويؤمنون ويخافون ويتوبون ويجاهدون وأما لفظ الأحداث فلم يجيء إلا في الذم كقوله صلى الله عليه و سلم لعن الله من أحدث حدثا أو آوى محدثا فهذا ليس بمعنى الفعل والكسب وكذلك قول عبد الله بن مغفل لابنه إياك والحدث في الإسلام ولا يمتنع إطلاقه على فعل الخير مع التقييد قال بعض السلف إذا أحدث الله لك نعمة فأحدث لها شكرا وإذا أحدثت ذنبا فاحدث له توبة ومنه قوله هل أحدثت توبة

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ط الرسالة= مقابلة ابن القيم ٥/٧٨٠

وأحدث للذنب استغفارا ولا يلزم من ذلك إطلاق اسم المحدث عليه والإحداث على فعله قال الأشعري وبلغني أن بعضهم أطلق في الإنسان أنه محدث في الحقيقة بمعنى مكتسب قلت ههنا ألفاظ وهي فاعل وعامل ومكتسب وكاسب وصانع ومحدث وجاعل ومؤثر ومنشئ وموجد وخالق وبارئ ومصور وقادر ومريد وهذه الألفاظ ثلاثة أقسام قسم لم يطلق إلا على الرب سبحانه كالبارئ والبديع والمبدع وقسم لا يطلق إلا على العبد كالكاسب والمكتسب وقسم وقع إطلاقه على الرب والعبد كاسم صانع وفاعل وعامل ومنشئ ومريد وقادر وأما الخالق والمصور فإن استعملا مطلقين غير مقيدين لم يطلقا إلا على الرب كقوله الخالق البارئ المصور وإن استعملا مقيدين أطلقا على العبد كما يقال لمن قدر شيئا في نفيه أنه خلقه قال ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفر أي لك قدرة تمضي وتنفذ بها ما قدرته في نفسك وغيرك يقدر أشياء وهو عاجز عن انفاذها وإمضائها وبهذا الاعتبار صح إطلاق خالق على العبد في قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين أي أحسن المصورين والمقدرين والعرب تقول قدرت الأديم وخلقته إذا قسته لتقطع منه مزاده أو قربه ونحوها قال مجاهد يصنعون ويصنع الله والله خير الصانعين وقال الليث رجل خالق أي صانع وهن الخالقات للنساء وقال مقاتل يقول تعالى هو أحسن خلقا من الذين يخلقون التماثيل وغيرها التي لا يتحرك منها شيء وأما البارئ فلا يصح إطلاقه إلا عليه سبحانه فإنه الذي برأ الخليقة وأوجدها بعد عدمها ." (١)

١٠٧. " ما يراد لنفسه وفيها ما يراد لغيره والحكمة المطلوبة لنفسها لا تفتقر إلى أخرى تراد لأجلها وأن هذا الدليل أو صحت مقدماته وهيهات فإنما يدل على أن أفعاله تعالى لا يجب تعليلها ولا يلزم من ذلك أن لا يجوز تعليلها فنفي الوجوب شيء ونفي الجواز شيء فهب أنا سلمنا الأول فأين دليل الثاني وغايتها أنها تدل على عدم تعليل بعض الحوادث لا على عدم تعليل جميعها وبالجملة فما تقدم هناك مغزاها عن الإطالة في الأجوبة **وسر المسألة** أن دوام فاعليته في المستقبل متفق عليه والسلف على دوامها في الماضي وإنما خالف في ذلك كثير من أهل الكلام

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليلط الفكر ابن القيم ص/١٣١

١٠٨. قال نفاة الحكمة قد قام الدليل على أنه سبحانه خالق كل شيء فاي حكمة أو مصلحة في خلق الكفر والفسوق والعصيان وأي حكمة في خلق من علم أنه يكفر ويفسق ويظلم ويفسد الدنيا والدين وأي حكمة في خلق كثير من الجمادات التي وجودها وعدمها سواء وكذلك كثير من الأشجار والنبات والمعادن المعطلة والحيوانات المهملة بل العادية المؤذية وأي حكمة في خلق السموم والأشياء المضرة وأي حكمة في خلق إبليس والشياطين وإن كان في خلقهم حكمة فأي حكمة في بقائه إلى آخر الدهر وأماته الرسل والأنبياء وأي حكمة في إخراج آدم وحواء من الجنة وتعريض الذرية لهذا البلاء العظيم وقد أمكن أن يكونوا في أعظم العافية وأي حكمة في إيلام الحيوانات وإن كان في إيلام المكلفين منها حكمة فما الحكمة في إيلام غير المكلف كالبهائم والأطفال والمجانين وأي حكمة له في خلقه خلقا يعذبهم بأنواع العذاب الدائم الذي لا ينقطع وأي حكمة في تسليط أعدائه على أوليائه يسومونهم سوء العذاب قتلا وأسرا وعقوبة وإستبعادا وأى حكمة في تكليف النقلين وتعريضهما بالتكليف لأنواع المشاق والعذاب قالوا ونحن والعقلاء نعلم علما ضروريا إن خلود أهل النار فيها فعل الله ونعلم ضرورة أنه لا فائدة في ذلك تعود إليه ولا إلى المعذبين ولا إلى غيرهم قالوا او يكفينا في ذلك مناظرة الأشعري لأبي هاشم ٣ الجبائي حين سأله عن ثلاثة إخوة مات أحدهم مسلما قبل البلوغ وبلغ الآخران فمات أحدهما مسلما والآخر كافرا فاجتمعوا عند رب العالمين فبلغ المسلم البالغ المرتبة العليا بعمله وإسلامه فقال أخوه يا رب هلا رفعتني إلى منزلة أخي المسلم فقال أنه عمل أعمالا لم تعملها فقال يا رب فهلا أحييتني حتى أعمل مثل عمله قال علمت أن موتك صغيرا خير لك إذ لو بلغت لكفرت فصاح الأخ الثالث من أطباق الجحيم وقال يا رب فهلا أمتني صغيرا قبل البلوغ كما فعلت بأخي فما جوابه قال فانقطع الشيخ ولم يذكر جوابا قال نفاة الحكمة وهذا قاطع في المسئلة لا غبار عليه وقال تعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء وقال لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولا يسئل عما يفعل فرد الأمر إلى محض مشيئتة وأخبر أن صدور الأشياء كلها عنها وقالوا وأصل ضلال الخلق هو طلب تعليل أفعال الرب كما قال شيخ الإسلام في تائيته وأصل ضلال الخلق من كل فرقة هو الخوض في فعل الإله بعلة فإنهم لما طلبوا علة أفعاله فأعجزهم

العلم بها إفترقوا بعد ذلك فطائفة ردت الأمر إلى الطبيعة والأفلاك التزمت مكابرة الحس والعقل وقالوا أن أهل خلود النار في النار أنفع لهم وأصلح ." (١)

١٠٩. " التي قامت بهم فإن وفت بالخلاص منها في هذه الدار وإلا ففي البرزخ فإن وفي بالخلاص موقف القيامة وأهوالها ما يخلصهم من تلك البقية فإن وفي بها وإلا فلا بد من المداواة بالدواء الأعظم وآخر الطب الكي فيدخلون كير التمحيص والتخليص حتى إذا هذبوا ولم يبق للدواء فائدة أخرجوا من مارستان المرضى إلى دار أهل العافية كما دل على ذلك السنة المتواترة عن النبي صلى الله عليه و سلم وصرح به في قوله حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة وكذلك قوله تعالى طبتم فادخلوها خالدين فلم يأذن لهم في دخولها إلا بعد طيبهم فإنها دار الطيبين فليس فيها شيء من الخبث أصلا ولهذا يلبث هؤلاء في النار على قدر حاجتهم إلى التطهر وزوال الخبث

١١٠. القسم الثالث قوم لم يستجيبوا للرسل ولا انقادوا لهم بل استمروا على الخروج عن الفطرة ولم يرجعوا إليها واستحكم فسادها فيهم أتم استحكام لا يرجى لهم صلاح فهؤلاء لا يفي مجيء الدنيا ومصائب الموت وما بعده وأهوال القيامة بزوال أوساخهم وأدرانهم ولا يليق بحكمة العليم الحكيم أن يجاور بهم الطيبين في دارهم ولم يخلقوا للفناء فهؤلاء أهل دار الابتلاء والامتحان باقون فيها ببقاء ما معهم من درن الكفر والشرك والنار إنما أوقدت عليهم بأعمالهم الخبيثة فعذابهم بنفس أعمالهم السيئ لهم منها صور من العذاب يناسبها ويشاكلها فالعذاب باق عليهم ما بقيت حقائق تلك الأعمال وما تولد منهما دامت موجبات العذاب باقية فالعذاب باق

١١١. يبقى أن يقال فهل ذهب أثر الفطرة الأولى بالكلية بحيث صارت كأن لم تكن وبطلت بالكلية وانتقل الأمر إلى العارض المفسد لها وعلى هذا فلا سبيل إلى خلاصهم من العذاب إذ هو أثر ذلك الفساد الذي أزال الفطرة أو يقال الفطرة لم تذهب بالكلية وإنما استحكم مرضها وفسادها وأصلها باق كما يستحكم مرض البدن وفساده والحياة قائمة به لكنها حياة لا تنفع فإذا قدر دواء كريه صعب التناول لا سبيل إلى الصحة إلا بتكرير تناوله

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليلط الفكر ابن القيم ص/٢١٦

مرارا كثيرة العدد جدا يزيل ذلك المرض العارض فيظهر أثر الفطرة الأولى فلا يحتاج بعده إلى دواء هذا **سر المسألة** ومن يذهب إلى هذا التقدير الثاني فإنه يقول العقل لا يدل على امتناع ذلك إذ ليس فيه ما يحيله ونقول بل قد دل العقل والنقل والفطرة على أن الرب تعالى حكيم رحيم والحكمة والرحمة تأبى بقاء هذه النفوس في العذاب سرمدا أبد الآباد بحيث يدوم عذابها بدوام الله فهذا ليس من الحكمة والرحمة قالوا وقد دلت الدلائل الكثيرة من النصوص والاعتبار على أن ما شرعه الله في هذه الدار وقدره من العذاب والعقوبات فإنما هو لتهذيب النفوس وتصفيتها من الشر الذي فيها ولحصول مصلحة الزجر والاتعاظ وفطما للنفوس عن المعاودة وغير ذلك من الحكم التي إذا حصلت خلا التعذيب عن الحكمة والمصلحة فيبطل فإنه تعذيب عليم حكيم رحيم لا يعذب سدى ولا لنفع يعود إليه بالتعذيب بل كلا الأمرين محال وإذا لا يقع التعذيب إلا لمصلحة المعذب أو مصلحة غيره ومعلوم أنه لا مصلحة له ولا لغيره في بقائه في العذاب سرمدا أبد الآباد قالوا فمما دل عليه القرآن والسنة أن جنس الآلام لمصلحة بني آدم قوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح وقوله وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين فأخبر أن ألم القتل والجراح في سبيله تمحيص أي تطهير وتصفية للمؤمنين وبشر الصابرين على ألم الجوع والخوف والفقر وفقد الأحباب وغيرهم بصلاته عليهم ورحمته وهدايته وقال تعالى من يعمل سوأ يجز به ." (١)

١١٢. " هو الغاية لخلقه وإنما تعذيبه لحكمة ورحمة والحكمة والرحمة تأبى أن يتصل عذابه سرمدا إلى غير نهاية أما الرحمة فظاهر وأما الحكمة فلأنه إنما عذب على أمر طرأ على الفطرة وغيرها ولم يخلق عليه من أصل الخلقة ولا خلق له فهو لم يخلق للإشراك ولا للعذاب وإنما خلق للعبادة والرحمة ولكن طرأ عليه موجب العذاب فاستحق عليه العذاب وذلك الموجب لا دوام له فإنه باطل بخلاف الحق الذي هو موجب الرحمة فإنه دائم بدوام الحق سبحانه وهو الغاية وليس موجب العذاب غاية كما أن العذاب ليس بغاية بخلاف الرحمة فإنها غاية وموجبها غاية فتأمله حق التأمل فإنه **سر المسألة**

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليلط الفكر ابن القيم ص/٢٥٤

١١٣. قالوا والرب تعالى تسمى بالغفور الرحيم ولم يتسمى بالمعذب ولا بالمعاقب بل جعل العذاب والعقاب في أفعاله كما قال تعالى نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم وقال تعالى إن ربك سريع العقاب وأنه لغفور رحيم وقال إن بطش ربك لشديد إنه هو يبديء ويعيد وهو الغفور الودود وقال حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب وهذا كثير في القرآن فإنه سبحانه يتمدح بالعفو والمغفرة والرحمة والكرم والحلم ويتسمى ولم يتمدح بأنه المعاقب ولا الغضبان ولا المعذب ولا المسقم إلا في الحديث الذي فيه تعديد الأسماء الحسنى ولم يثبت وقد كتب على نفسه كتابا أن رحمته سبقت غضبه وكذلك هو في أهل النار فإن رحمته فيهم سبقت غضبه فإنه رحمهم أنواعا من الرحمة قبل أن أغضبوه بشركهم ورحمهم في حال شركهم ورحمهم بإقامة الحجة عليهم ورحمهم بدعوتهم إليه بعد أن أغضبوه وآذوا رسله وكذبوهم وأمهلهم ولم يعاجلهم بل وسعتهم رحمته فرحمته غلبت غضبه ولولا ذلك لخرب العالم وسقطت السموات على الأرض وخرت الجبال وإذا كانت الرحمة غالبة للغضب سابقة عليه امتنع أن يكون موجب الغضب دائما بدوامه غالبا لرحمته قالوا والتعذيب إما أن يكون عبثا أو لمصلحة وحكمة وكونه عبثا مما ينزه أحكم الحاكمين عنه ونسبته إليه نسبة لما هو من أعظم النقائص إليه وإن كان لمصلحة فالمصلحة هي المنفعة ولوازمها وملزوماتها وهي إما أن تعود على الرب تعالى وهو يتعالى عن ذلك ويتقدس عنه وإما أن تعود إلى المخلوق أما نفس المعذب وأما غيره أوهما والأول ممتنع ولا مصلحة له في دوام العقوبة بلا نهاية وأما مصلحة غيره فإن كانت هي الاتعاظ والانزجار فقد حصلت وإن كانت تكميل لذته وبهجته وسروره بأن يرى عدوه في تلك الحال وهو في غاية النعيم فهذا لو كان أقسى الخلق لرق لعدوه من طول عذابه ودوام ما يقاسيه فلم يبق إلا كسر تلك النفوس الجبارة العتيدة ومداواتها كيما تصل إلى مادة أدوائها وأمراضها فتحسمها وتلك المادة شر طارئ على خير خلقت عليه في ابتداء فطرتها قالوا والأقسام الممكنة في الخلق خمسة لا مزيد عليها خير محض ومقابله وخير راجح ومقابله وخير وشر متساويان والحكمة تقتضي إيجاد قسمين منها وهما الخير الخالص والراجح وأما الشر الخالص أو الراجح فإن الحكمة لا تقتضي وجوده بل تأبى ذلك فإن كل ما خلقه الله سبحانه فإنما خلقه لحكمة وجودها أولى من عدمها وخلق الدواب الشريرة والأفعال التي هي شر لما يترتب

على خلقها من الخير المحبوب فلم يخلق لمجرد الشر الذي لا يستلزم خيرا بوجه ما هذا غاية المحال فالخير هو المقصود بالذات بالقصد الأول والشر إنما قصد قصد الوسائل والمبادئ لا قصد الغايات والنهايات وحينئذ فإذا حصلت الغاية المقصودة بخلقه بطل وزال كما تبطل الوسائل عند الانتهاء إلى غاياتها كما هو معلوم بالحس والعقل وعلى هذا فالعذاب شر وله غاية تطلب به ." (١)

١١٤. " وهو وسيلة إليها فإذا حصلت غايته كان بمنزلة الطريق الموصلة إلى القصد فإذا وصل بها السائر الى مقصده لم يبق لسلوكها فائدة **وسر المسألة** أن الرحمة غاية الخلق والأمر لا العذاب فالعذاب من مخلوقاته وذلك مقتضى أنه خلقه لغاية محمودة ولا بد من ظهور أسمائه وأثر صفاته عموما وإطلاقا فإن هذا هو الكمال والرب جل جلاله موصوف بالكمال منزه عن النقص قالوا وقد قال تعالى وأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وقال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله قال أبو سعيد الخدري هذه تقضي على كل آية في القرآن ذكره البيهقي وحرب وغيرهما وقال عبد الله بن مسعود ليأتين على جهنم زمان ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا وعن عمر بن الخطاب وأبي هريرة مثله ذكره جماعة من المصنفين في السنة وهذا يقتضي أن الدار التي لا يبقى فيها أحد هي التي يلبث فيها أهلها أحقابا وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أخبرنا الله بالذي يشاء لأهل الجنة فقال تعالى عطاء غير مجذوذ ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار قالوا ويكفينا ما في سورة الأنعام من قوله ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم إلى قوله يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين وهذا خطاب للكفار من الجن والإنس من وجوه أحدها استكبارهم منهم أي من إغوائهم وإضلالهم وإنما استكبروا من الكفار والثاني قوله وقال

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليلط الفكر ابن القيم ص/٢٥٦

أوليائهم من الإنس وأوليائهم هم الكفار كما قال تعالى إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون فحزب الشيطان هم أوليائه والثالث قوله وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ومع هذا فقال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله ثم ختم الآية بقوله إن ربك حكيم عليم فتعذيبهم متعلق بعلمه وحكمته وكذلك الاستثناء صادر عن علم وحكمة فهو عليم بما يفعل بهم حكيم في ذلك قالوا وقد ورد في القرآن أنه سبحانه إذا ذكر جزاء أهل رحمته وأهل غضبه معا أبد جزاء أهل الرحمة وأطلق جزاء أهل الغضب كقوله فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ وقوله إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه وقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون وقد يقرن بينهما في الذكر ويقضي لهم بالخلود كقوله ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ولكن مجرد ذكر الخلود والتأبيد لا يقتضي عدم النهاية بل الخلود هو المكث الطويل كقولهم قيد مخلد وتأبيد كل شيء بحسبه فقد يكون التأبيد لمدة الحياة وقد يكون لمدة الدنيا قال تعالى عن اليهود ولن يتمنوه ." (١)

١١٥. " خلود الكفار فيها وعدم خروجهم منها فإن نفوسهم غير قابلة للخير فإنهم لو خرجوا منها لعادوا كفارا كما كانوا وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وهذا يدل على غاية عتوهم وإصرارهم وعدم قبول الخير فيهم بوجه من الوجوه فلا تصلح نفوسهم الشريرة الخبيثة إلا للعذاب ولو صلحت لصلحت على طول العذاب فحيث لم يؤثر عذابهم تلك الأحقاب الطويلة في نفوسهم ولم يطيبها علم أنه لا قابلية فيهم للخير أصلا وان أسباب العذاب لم يطف من نفوسهم فلا يطفي العذاب المترتب عليها وهذه الطريق وإن

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليلط الفكر ابن القيم ص/٢٥٧

أنكرت ببادئ الرأي فهي طريق قوية وهي ترجع إلى طريق الحكمة وان الحكمة التي اقتضت دخولهم هي التي اقتضت خلودهم ولكن هذه الطريق محرم سلوكها على نفاة الحكمة وعلى مثبتيها من المعتزلة والقدرية أما النفاة فظاهر وأما المثبتة فالحكمة عندهم أن عذابهم لمصلحتهم وهذا إنما يصح إذا كان لهم حالتان حالة يعذبون فيها لأجل مصلحتهم وحالة يزول عنهم العذاب لتحصل لهم تلك المصلحة وإلا فكيف تكون مصلحتهم في عذاب لا انقطاع له أبدا وأما من يثبت حكمة راجعة إلى الرب تعالى فيمكنهم سلوك هذه الطريق لكن يقال الحكمة لا تقتضي دوام عذابهم بدوام بقائه سبحانه وهو لم يخبر أنه خلقهم لذلك وإنما يعذبون لغاية محمودة إذا حصلت حصل المقصود من عذابهم وهو سبحانه لا يعذب خلقه سدى وهو قادر على أن ينشئهم بعد العذاب الطويل نشأة أخرى مجردة عن تلك الشرور والخبائث التي كانت في نفوسهم وقد أزالها طول العذاب فإنهم خلقوا قابلين للخير على الفطرة وهذا القبول لازم لخلقتهم وبه أقروا بصانعتهم وفاطرهم وإنما طرأ عليه ما أبطل مقتضاه فإذا زال ذلك الطارئ بالعذاب الطويل بقي أصل القبول بلا معارض وأما قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فهذا قبل مثابرتهم للعذاب قال تعالى ولو ترى إذ وقفوا على النار قالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وأنهم لكاذبون فتلك الخبائث والشرور قائمة بنفوسهم لم تزلها النار فلو ردوا لعادوا لقيام المقتضى للعود ولكن أين أخبر سبحانه أنه لو ردهم بعد العذاب الطويل السرمدي لعادوا لما نهوا عنه **وسر المسألة** أن الفطرة الأصلية لا بد أن تعمل عملها كما عمل الطارئ عليها عمله وهذه الفطرة عامة لجميع بني آدم كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم ما من مولود إلا يولد على الفطرة وفي لفظ على هذه الملة وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حماد المجاشعي عن النبي صلى الله عليه و سلم فيما يروي عن ربه قال إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاحتالتهم عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا فأخبر أن الأصل فيهم الحنيفية وانهم خلقوا عليها وأن صدها عارض فيهم باقتطاع الشياطين لهم عنها فمن الممتنع أن يعمل أثر اقتطاع الشياطين ولا يعمل أثر خلق الرحمن جل جلاله عمله والكل خلقه سبحانه فلا خالق سواه ولكن ذاك خلق يحبه ويرضاه ويضاف أثره إليه وهذا خلق يبغضه

ويسخطه ولا يضاف اثره إليه فإن الشر ليس إليه والخير كله في يديه فإن قيل فقد قال سبحانه ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم وهذا يقتضي انه لا قابلية فيهم ولا خير عندهم البتة ولو كان عندهم لخرجوا به من النار مع الموحدين فإنه سبحانه يخرج من النار يخرج من النار من في قلبه أدنى ادنى مثقال ذرة من خير فعلم أن هؤلاء ليس معهم هذا القدر اليسير من الخير قيل الخير فيه هذا الحديث هو الإيمان ." (١)

١١٦. " يكره ما يضاد ذلك وكذلك كره الكفر والفسوق والظلم والجهل لمضادة هذه الأوصاف لأوصاف كماله الموافقة لأسمائه وصفاته ولكن يريده سبحانه لاستلزامه ما يحبه ويرضاه فهو مراد له إرادة اللوازم المقصودة لغيرها إذ هي معصية إلى ما يحب فإذا حصل بها ما يحبه وأدت إلى الغاية المقصودة له سبحانه لم تبق مقصودة لا لنفسها ولا لغيرها فتزول ويخلفها أضدادها التي هي أحب إليه سبحانه منها وهي موجب أسمائه وصفاته فإن فهمت سر هذا الوجه وإلا فجاوزه إلى ما قبله ولا تعجل بإنكاره هذا **سر المسألة** أنه سبحانه حكيم رحيم إنما يخلق بحكمة ورحمة فإذا عذب من يعذب لحكمة كان هذا جاريا على مقتضاها كما يوجد في الدنيا من العقوبات الشرعية والقدرية من التهذيب والتأديب والزجر والرحمة واللطف ما يزكي النفوس ويطيبها ويمحصها ويخلصها من شرها وخبثها والنفوس الشريرة الظالمة التي لو ردت إلى الدنيا قبل العذب لعادت لما نهت عنه لا يصلح أن تسكن دار السلام التي تنافي الكذب والشر والظلم فإذا عذبت هذه النفوس بالنار عذابا يخلصها من ذلك الشر ويخرج خبثها كان هذا معقولا في الحكمة كما يوجد في عذاب الدنيا وخلق من فيه شر يزول بالتعذيب من تمام الحكمة أما خلق نفوس شريرة لا يزول شرها البتة وإنما خلقت للشر المحض وللعذاب السرمد الدائم بدوام خالقها سبحانه فهذا لا يظهر موافقته للحكمة والرحمة وإن دخل تحت القدرة فدخوله تحت الحكمة والرحمة ليست بالبين فهذا ما وصل إليه النظر في هذه المسألة التي تكع فيها عقول العقلاء وكنت سألت عنها شيخ الإسلام قدس الله روحه فقال لي هذه المسألة عظيمة كبيرة ولم يجب فيها بشيء فمضى على ذلك زمن حتى رأيت في تفسير عبد بن حميد الكثي بعض تلك الآثار التي ذكرت فأرسلت

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليلط الفكر ابن القيم ص/٢٦١

إليه الكتاب وهو في مجلسه الأخير وعلمت على ذلك الموضع وقلت للرسول قل له هذا الموضع يشكل علي ولا يدري ما هم فكتب فيها مصنفه المشهور رحمة الله عليه فمن كان عنده فضل علم فليحدثه فان فوق كل ذي علم عليم وانا في هذه المسئلة على قول أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي الله عنه فانه ذكر دخول أهل الجنة وأهل النار النار ووصف ذلك أحسن صفة ثم قال ويفعل الله بعد ذلك في خلقه ما يشاء وعلى مذهب عبدالله بن عباس رضي الله عنهما حيث يقول لا ينبغي لاحد أن يحكم علىالله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا نارا وذكر ذلك في تفسير قوله قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله وعلى مذهب أبي سعيد الخدري حيث يقول انتهى القرآن كله الى هذه الآية آن ربك فعال لما يريد وعلى مذهب قتادة حيث يقول في قوله الا ما شاء ربك الله أعلم بتبينه على ما وقعت وعلى ما مذهب ابن زيد حيث يقول أخبرنا الله بالذي يشاء لاهل الجنة فقال عطاء غير مجذوذ ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار والقول بان النار وعذابها دائم بدوام الله خبر عن الله بما يفعله فان لم يكن مطابقا لخبره عن نفسه بذلك والا كان قولا عليه بغير علم والنصوص لا تفهم ذلك والله أعلم

١١٧. فصل وها هنا مذاهب أخرى باطله منها قول من قال أنهم يعذبون في النار مدة لبثهم في الدنيا وقول من قال تنقلب علهم طبيعة نارية يلتذون بها كما يلتذ صاحب الجرب بالحك وقول من يقول أنها تفنى هي والجنة جميعا ويعودان عدما وقول من يقول تفنى حركاتها وتبقى أهلها في سكون دائم ولم يوفق للصواب في هذا الباب غير الصحابة ومن سلك سبيلهم ." (١)

١١٨. "الشوق غايته أن يكون أثرا من اثار المحبة، ويتولد (١) عنها: فهي أصله،وهو فرعها. قالوا: والمحبة توجب اثازا كثيرة، فمن اثارها الشوق.وقالت طائفة منهم سري السقطي وغيره: الشوق أعلى. قال الجنيد:سمعت السري يقول: الشوق أجل مقامات العارف إذا تحقق فيه. واذاتحمق في ١١ ٨ ق لهاعن كل شيء يشغله عمن يشتاق اليه (٣)." (٢). لسووإنما يطهر **سر المسألة** بذكر فصلين: الفصل الاول في حقيقةالشوق، والثاني في الفرق بينه وبين المحبة.

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليلط الفكر ابن القيم ص/٢٦٤

ويتبع ذلك خمس مسائل:إحداها: هل يجوز إطلاقه على الله كما يطلق عليه أله يحب عباده أ ملا؟الثانية: هل يجوز إطلاقه على العبد، فيقال: يشتاق إلى الله، كمايقال: يحبه؟الثالثة: أنه هل يقوى بالوصول والقرب، أم يضعف بهما؟ فأيالشوقين أعلى: شوق القريب الداني، م شوق البعيد الطالب؟الرابعة: ما الفرق بينه وبين الاشتياق، فهل هما بمعنى واحد أ مبينهما فرق؟الخامسة: في بيان مراتبه و قسامها ومنازل أهله فيه.(١)(٢)(٣)" ب، ك، ط ": " متوثدا "."فيه واذا تحقق " ساقط من"ب، ك، ط".الرسالة القشيرية (٣٣٢).٧١٢." (١)

١١٩. " مع البقاء على معصية لم يتب منها فهكذا تصح التوبة من ذنب مع بقائه على آخر وأجاب الآخرون عن هذا بأن الإسلام له شأن ليس لغيره لقوته ونفاذه وحصوله تبعا بإسلام الأبوين أو أحدهما للطفل وكذلك بانقطاع نسب الطفل من أبيه أو بموت أحد أبويه في أحد القولين وكذلك يكون بكون سابيه ومالكه مسلما في أحد القولين أيضا وذلك لقوته وتشوف الشرع إليه حتى حصل بغير القصد بل بالتبعية واحتج الآخرون بأن التوبة : هى الرجوع إلى الله من مخالفته إلى طاعته وأي رجوع لمن تاب من ذنب واحد وأصر على ألف ذنب قالوا : والله سبحانه إنما لم يؤاخذ التائب لأنه قد رجع إلى طاعته وعبوديته وتاب توبة نصوحا والمصر على مثل ما تاب منه أو أعظم لم يراجع الطاعة ولم يتب توبة نصوحا قالوا : ولأن التائب إذا تاب إلى الله فقد زال عنه اسم العاصي كالكافر إذا أسلم زال عنه اسم الكافر فأما إذا أصر على غير الذنب الذي تاب منه فاسم المعصية لا يفارقه فلا تصح توبته **وسر المسألة** أن التوبة : هل تتبعض كالمعصية فيكون تائبا من وجه دون وجه كالإيمان والإسلام والراجح : تبعضها فإنها كما تتفاضل في كيفيتها كذلك تتفاضل في كميتها ولو أتى العبد بفرض وترك فرضا آخر لاستحق العقوبة على ما تركه دون ما فعله فهكذا إذا تاب من ذنب وأصر على آخر لأن التوبة فرض من الذنبين فقد ." (٢)

١٢٠. " والرضى به : أصل الرضى عنه والرضى عنه : ثمرة الرضى به **وسر المسألة** : أن الرضى به متعلق بأسمائه وصفاته والرضى عنه : متعلق بثوابه وجزائه

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين ط عالم الفوائد ابن القيم ٧١٢/٢

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ت الفقي ابن القيم ٢٧٤/١

١٢١. وأيضا : فإن النبي علق ذوق طعم الإيمان بمن رضي بالله ربا ولم يعلقه بمن رضي عنه كما قال : ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا فجعل الرضى به قرين الرضى بدينه ونبيه وهذه الثلاثة هي أصول الإسلام التي لا يقوم إلا بها وعليها

١٢٢. وأيضا : فالرضى به ربا يتضمن توحيده وعبادته والإنابة إليه والتوكل عليه وخوفه ورجاءه ومحبته والصبر له وبه والشكر على نعمه يتضمن رؤية كل ما منه نعمة وإحسانا وإن ساء عبده فالرضا به يتضمن شهادة أن لا إله إلا الله والرضى بمحمد رسولا يتضمن شهادة أن محمدا رسول الله والرضى بالإسلام دينا : يتضمن التزام عبوديته وطاعته وطاعة رسوله فجمعت هذه الثلاثة الدين كله

١٢٣. وأيضا : فالرضى به ربا يتضمن اتخاذه معبودا دون ما سواه واتخاذه وليا ومعبودا وإبطال عبادة كل ما سواه وقد قال تعالى لرسوله : أفغير الله أبتغي حكما الأنعام : ١١٤ وقال : أغير الله اتخذ وليا الأنعام : ١٤ وقال : قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء الأنعام : ١٦٤ فهذا هو عين الرضى به ربا

١٢٤. وأيضا : فإنه جعل حقيقة الرضى به ربا : أن يسخط عبادة ما دونه فمتى سخط العبد عبادة ما سوى الله من الآلهة الباطلة حبا وخوفا ورجاء وتعظيما وإجلالا فقد تحقق بالرضى به ربا الذي هو قطب رحى الإسلام

١٢٥. وإنما كان قطب رحى الدين : لأن جميع العقائد والأعمال والأحوال : إنما تنبني على توحيد الله عز و جل في العبادة وسخط عبادة ما سواه فمن لم يكن ." (١)

١٢٦. "كما ذكر : أن الأصمعي اجتمع بالخليل بن أحمد وحرص على فهم العروض منه : فأعياه ذلك فقال له الخليل يوما : قطع لي هذا البيت وأنشده : إذا لم تستطع شيئا البيت ففهم ما أراد فأمسك عنه ولم يشتغل به

١٢٧. **وسر المسألة** : أن الرضى بالله يستلزم الرضى بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه ولا يستلزم الرضى بمفعولاته كلها بل حقيقة العبودية : أن يوافقه عبده في رضاه وسخطه فيرضى

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ت الفقي ابن القيم ٢/١٨٥

منها بما يرضى به ويسخط منها ما سخطه فإن قيل : فهو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة فكيف يمكن العبد أن يرضى بعقوبته له

١٢٨. قيل : لو وافقه في رضاه بعقوبته لانقلبت لذة وسرورا ولكن لا يقع منه ذلك فإنه لم يوافقه في محبته وطاعته التي هي سرور النفس وقرة العين وحياة القلب فكيف يوافقه في محبته للعقوبة التي هى أكره شيء إليه وأشق شيء عليه بل كان كارها لما يحبه من طاعته وتوحيده فلا يكون راضيا بما يختاره من عقوبته ولو قبل ذلك لارتفعت عنه العقوبة فإن قلت : فكيف يجتمع الرضى بالقضاء الذي يكرهه العبد من المرض والفقر والألم مع كراهته

١٢٩. قلت : لا تنافي في ذلك فإنه يرضى به من جهة إفضائه إلى ما يحب ويكرهه من جهة تألمه به كالدواء الكريه الذي يعلم أن فيه شفاءه فإنه يجتمع فيه رضاه به وكراهته له فإن قلت : كيف يرضى لعبده شيئا ولا يعينه عليه قلت : لأن إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها له وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هى أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة بحيث يكون وقوعها منه مستلزما لمفسدة راجحة ومفوتا لمصلحة راجحة وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله : ." (١)

١٣٠. " ومشيئته وإلزامه حكمه الكوني وأولئك لم يرضوا بها من الوجه الذي سخطها الرب وأبغضها لأجله

١٣١. **وسر المسألة** : أن الذي إلى الرب منها غير مكروه والذي إلى العبد منها هو المكروه والمسخوط فإن قلت : ليس إلى العبد شيء منها قلت : هذا هو الجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق والقدري أقرب إلى التخلص منه من الجبري وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية : هم أسعد بالتخلص منه من الفريقين فإن قلت : كيف يتأتى الندم والتوبة مع شهود الحكمة في التقدير ومع شهود القيومية والمشيئة النافذة

١٣٢. قلت : هذا الذي أوقع من عميت بصيرته في شهود الأمر على خلاف ما هو عليه فرأى تلك الأفعال طاعات لموافقته فيها المشيئة والقدر وقال : إن عصيت أمره فقد أطعت إرادته في ذلك وقيل :

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ت الفقي ابن القيم ٢٠١/٢

١٣٣. أصبحت منفعلا لما تختاره ... مني ففعلي كله طاعات وهؤلاء أعمى الخلق بصائر وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية فإن الطاعة هي موافقة الأمر لا موافقة القدر والمشيئة ولو كانت موافقة القدر طاعة لله لكان إبليس من أعظم المطيعين لله وكان قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم فرعون كلهم مطيعين له فيكون قد عذبهم أشد العذاب على طاعته وانتقم منهم لأجلها وهذا غاية الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله فإن قلت : ومع ذلك فاجمع لي بين الندم والتوبة وبين مشهد القيومية والحكمة قلت : العبد إذا شهد عجز نفسه ونفوذ الأقدار فيه وكمال فقره إلى ربه وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عين كان بالله في هذه الحال لا بنفسه ." (١)

١٣٤. " قوله وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندي

١٣٥. يريد أن الحق سابق على الاسم الذي هو الوقت أي منزه عن أن يسمى بالوقت فلا ينبغي إطلاقه عليه لأن الأوقات حادثة

١٣٦. قوله لكنه اسم في هذا المعنى الثالث لحين تتلاشى فيه الرسوم كشفا لا وجودا محضا

١٣٧. تلاشي الرسوم اضمحلالها وفناؤها والرسوم عندهم ما سوى الله وقد صرح الشيخ أنها إنما تتلاشى في وجود العبد الكشفي بحيث لا يبقى فيه سعة للإحساس بها لما استغرقه من الكشف فهذه عقيدة أهل الاستقامة من القوم

١٣٨. وأما الملاحدة أهل وحدة الوجود فعندهم أنها لم تزل متلاشية في عين وجود الحق بل وجودها هو نفس وجوده وإنما كان الحس يفرق بين الوجودين فلما غاب عن حسه بكشفه تبين أن وجودها هو عين وجود الحق

١٣٩. ولكن الشيخ كأنه عبر بالكشف والوجود عن المقامين اللذين ذكرهما في كتابه والكشف هو دون الوجود عنده فإن الكشف يكون مع بقاء بعض رسوم صاحبه فليس معه استغراق في الفناء والوجود لا يكون معه رسم باق ولذلك قال لا وجودا محضا فإن الوجود المحض عنده يفني الرسوم وبكل حال فهو يفنيها من وجود الواجد لا يفنيها في الخارج

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ت الفقي ابن القيم ٢٠٣/٢

١٤٠. **وسر المسألة** أن الواصل إلى هذا المقام يصير له وجود آخر غير وجوده الطبيعي المشترك بين جميع الموجودات ويصير له نشأة أخرى لقلبه وروحه نسبة النشأة الحيوانية إليها كنسبة النشأة في بطن الأم إلى هذه النشأة المشاهدة في العالم وكنسبة هذه النشأة إلى النشأة الأخرى

١٤١. فللعبد أربع نشآت نشأة في الرحم حيث لا بصر يدركه ولا يد تناله ونشأة في الدنيا ونشأة في البرزخ ونشأة في المعاد الثاني وكل نشأة أعظم من التي قبلها وهذه النشأة للروح والقلب أصلا وللبدن تبعا ." (١)

١٤٢. " ويغيب صاحبه بما في قلبه عن أحكام حسه بل وعن أحكام العلم فينتقل من أحكام العلم إلى أحكام العيان

١٤٣. **وسر المسألة** أن أحكام الطبيعة والنفس شيء وأحكام القلب شيء وأحكام الروح شيء وأنوار العبادات شيء وأنوار استيلاء معاني الصفات والأسماء على القلب شيء وأنوار الذات المقدسة شيء وراء ذلك كله

١٤٤. فهذا الباب يغلط فيه رجلان أحدهما غليظ الحجاب كثيف الطبع والآخر قليل العلم يلتبس عليه ما في الذهن بما في الخارج ونور المعاملات بنور رب الأرض والسموات ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور (٢)

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ت الفقي ابن القيم ١٣٩/٣

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ت الفقي ابن القيم ٢٣٠/٣